# أنماط الخطاب العقلي في القرآن الكريم

إعداد

**فريال محمد أحمد القضاة**

المشرف

**الأستاذ الدكتور نهاد ياسين الموسى**

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية



أيار، ٢٠٠٨

## قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (أنماط الخطاب العقلي في القرآن الكريم) وأجيزت بتاريخ ١٥/٥/٢٠٠٨ م.

| أعضاء لجنة المناقشة | التوقيع |
|---|---|
| الدكتور نهاد ياسين الموسى – مشرفاً<br>أستاذ – علم النحو واللسان العربيين | ............ |
| الدكتور أحمد ماضي– عضواً<br>أستاذ – تاريخ الفلسفة | ............ |
| الدكتور إبراهيم خليل – عضواً<br>أستاذ مشارك – اللسانيات | ............ |
| الدكتور عودة أبو عودة– عضواً<br>أستاذ مشارك – النحو وعلم اللغة (جامعة الزرقاء الخاصة) | ............ |

# الإهداء

... وروحك لم تزل محلِّقة في فضائي

تناديني يا صاحبة الهمة العالية أَن حققي الأمنيات

وها أنا أهديك الأماني

أبثُّ شذاها في أرجاء روحك المبثوثة في فضاء روحي

فاقبلها شوقاً واعتذاراً يا شيخي وسيدي... يا أبي

# شكر وتقدير

بعد شكر الله تعالى على فضله ونعمائه أن جوزني الصعاب، وأعانني على رحلة طلب العلم، فإنه من لا يشكر الناس لا يشكر الله، لذا فإنه يطيب لي أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى أستاذي الفاضل، أستاذ العربية الدكتور نهاد الموسى على تفضله بالإشراف على هذه الأطروحة، وإعطائه المفاتيح الدلالية التي أضاءت معالم البحث، وأسهمت في فتح ما انغلق من دروبه.

كما يسرني أن أعبّر عن بالغ تقديري واعتزازي بقبول مناقشة هذه الرسالة من قبل الأساتذة الأفاضل الأستاذ الدكتور أحمد ماضي ، والدكتور عودة أبو عودة ، والدكتور إبراهيم خليل ، وهم الذين سيكون لمناقشاتهم العلمية الأثر الطيب على هذه الرسالة للارتقاء بمستواها المنشود.

وليس يفوتني أن أعبّر عن عظيم امتناني، وبالغ شكري لزوجي الفاضل د. رائد الأعسر الذي لولا تقديره للعلم، ودعمه غير المحدود لي ما أمكنني أن أقف اليوم بين أيديكم . كما يتطلبني داعي الوفاء والاعتراف بالفضل لأهله أن أقدّم عظيم عرفاني، وخالص ودّي وامتناني لأمّي –حفظها الله- على رعايتها لي، واحتضانها لأطفالي طوال سنوات الدراسة. وإنه ليؤنس قلبي أن أمنح الامتنان الصادق لرياحين النفس: سلمى وسجى وبمان على ما قدموه من تضحيات.

وكذا أمتنُّ لأخويّ العزيزين: مأمون وعمر على جلساتنا العلمية الفياضة، وخالص التقدير والمحبة لأخواتي –لا سيما أختي الصغرى- وصديقاتي، وللأخت التي قامت على طباعة هذه الأطروحة، ولكل من ساندني لسنوات خلون.

الباحثة

# فهرس المحتويات

# أنماط الخطاب العقلي في القرآن الكريم

**إعداد**
**فريال محمد أحمد القضاة**

**المشرف**
**الأستاذ الدكتور نهاد الموسى**

## ملخَّص

سعت هذه الدراسة إلى قراءة الأنماط والمستويات المختلفة للخطاب العقلي في النصّ القرآني، والبحث في مظاهر انسجام هذا الخطاب.

وقد افترضت الدراسة وجود خطاب عقلي يتكوّن من منظومة الآيات القرآنية التي تخاطب العقل باستعمال الألفاظ العقلية التي حددتها الدراسة، وتعمل هذه الآيات على بناء منهج عقلي علمي سليم في التفكير والعمل.

وقد اشتملت الدراسة على بابين، اختصّ كل باب بفصلين استفادت الدراسة في الباب الأول من معطيات المنهج التحليلي الذي حلّل مفردات العنوان، وبحث في العلاقات التي تنتظمها، كما وظّفت المنهج الاستقرائي من خلال استقراء النصوص العقلية الواضحة في القرآن، وتصنيفها إجرائياً بحيث تشكّل أنماطاً عقلية على شكل مستويات متراتبة هي: مستوى النظر والتفكر، ثم مستوى التحرّر من العوائق، ثم مستوى بناء المنهج، وهي تقود مجتمعة إلى إعمار الأرض واكتشاف مكنوناتها. وقد توسّلت الدراسة في الباب الثاني بمنهج تحليل الخطاب ولسانيات النصّ بمفهومها الغربي الحديث، وذلك من خلال البحث في مظاهر انسجام الخطاب بالوقوف عند أشكال التكرار بين نصوص الدراسة، وتحوّلات الصّيَغ وعلاقتها بالمخاطَبين. ثم الوقوف عند سورة (الروم) بوصفها تمثل خطاباً عقلياً واضحاً، والبحث في علاقات النص بسياقه، ومظاهر انسجام الخطاب، وعناصر التماسك النصّي على المستويين النحوي والمعجمي.

وقد كشفت الدراسة عن وجود أنماط عقلية واضحة تمثِّل الخطاب العقلي في القرآن، وتطّرد فيها أنساق لغوية بعينها في مطالع الآيات وفي خواتيمها وفي ثناياها، وتنتظم فيها مظاهر انسجام الخطاب.

**المقدّمة:**

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، وأودعه من مشارب الفكْر والعلْم ما كان تبصرة لأولي الألباب، والصلاة والسلام على المكرَّم بأبلغ خطاب، وعلى آله وصحبه ومن تلقى عنه إلى يوم الحساب، وبعد:-

فإنّه ليس من شكٍّ في أنّ ما من نصٍّ قد تنازعته الأقلام، واشتغلت فيه الأفهام، دون أن تصل فيه نهاية المرام مثل نصّ القرآن. وذلك أنّ هذا النصّ بما يحويه من تركُّب الدلالات –في كثير من الأحيان-، وتفرُّد النظم، وكثافة الفكر مع سمّوه، لا يكاد ينغلق على معنى- إلاّ فيما أحكمت آياته-. وهو ينفي المسافة بين المشخَّص والمجرّد حتى لكأنّ المتلقي يقرأ ذاته في هذا النصّ دائم الحياة والمعاصرة. وهو يستنفر الدهشة للبحث عن غير المألوف في المألوف حتى لكأنّ المتلقي عينه يقع على مواطن من النظم والفكر يكاد يشده لها. وهذا نصّ لا يوصد بابه أمام قارئ، ولا يحول بنيانه دون ولوج متأمّل فيه إلى داخل أسواره. إلاّ أنه ينبغي في ذلك القارئ المتأمّل شيء من اجتماع الحب والصبر، بعضاً من فيض القلب. وشيء من تمثُّل مرجعيات اللغة، ومرجعيات التفكير العلمي السليم، ومرجعيات علم التفسير، بعضاً من فيض العقل. وقد جهدْتُ واجتهدْت أن أَبْصُر بحظّ من كلا الفيضين مع تنسُّم فضاء الخطاب القرآني الرحب. وما لا يُدرَك كلّه، لا يُترك جلّه.

إن محورية النصّ القرآني في الثقافة العربية الإسلامية قد حدت بالكثيرين إلى وسْم هذه الثقافة بثقافة النص، فهي تنطلق منه، وتدور حوله، ولا تكاد تتحرّر منه. وهي بذلك –بحسب هؤلاء- لم تصل إلى مفاهيم ما بعد الحداثة – بمفهومها الغربي-، وهي ابتداءً لا تمتلك مفهوماً آخر للحداثة أو لما بعد الحداثة.

وأما الغرب فقد عاش تحت سطوة الحداثة البنيوية التي أغلقت النصّ على بنية محدّدة، ليس على المتلقي حيالها إلاّ أن يستخرجها بعد تنحية الكاتب، وسياق النص، ليصبح النص هو السيد والمرجع. ثم صار مفكرو الغرب أنفسهم يتحدثون عن نص غير محدد الدلالة، ينفتح على غير معنى، وقد ينزلق – عند كثير منهم – حدّ الغياب.

وأما النصّ القرآني فإنه يمتلك حداثته المتفرّدة التي لا تخضع لـــ(تقليعات) كلّ عصر. بحيث لا يمكن أن يُخضع قهراً لمفاهيم الحداثة أو ما بعد الحداثة الغربية. إلاّ أنه يمتلك من السمات ماهو شركة مع بعض مفاهيم الحداثة، وما بعدها. وتنطلق هذه الحداثة القرآنية- التي ينبغي أن تؤسس لحداثة الفكر العربي الإسلامي- من مركزية النصّ، وانغلاق بنيته على دلالات ثابتة وجوهرية تشكّل مساحة صغيرة من خريطة النصّ القرآني، في مقابل انفتاح أكثر دلالاته على معانٍ لا تنقضي حتى آخر الزمان تتيح للعقل مساحة واسعة من العمل والحرية. وذلك لأنّ المتكلّم في الخطاب القرآني يقدّم – بصورة قصدية – نصّاً مركباً في -أكثر مواضعه- بحيث يجد له موضعاً عند عموم المتلقين، وخصوصهم، وخصوص خصوصهم، بما تهيأ لكل فئة منهم من مراتب الإدراك، والقدرة على التفسير أو التأويل.

ويشار إلى سمة أخرى لحداثة النصّ القرآني وهي رفضه لفكرة انزلاق المعنى أو عدم وجوده ابتداءً، لما في ذلك من عبثية يجلّ صاحب الخطاب – جلّ وعلا- عنها.

انطلاقاً من الرؤية العامّة السابقة يستعلن السؤال المحدّد التالي: لماذا تأتي الأطروحة في " الخطاب العقلي في القرآن الكريم " ؟. والإجابة عن ذلك مرهونة بكل مفردة من مفردات هذا العنوان. مع مفردة " الخطاب " نتلمّس أبعاد المفهوم مع كل صورة معرفية تشكّلت على هيئة نصّ مقروء أو مكتوب، أو نصّ شفاهي مسموع – على تنوّع النصوص أدبية وفكرية وعلمية - أو على صورة برنامج في التلفاز، أو الإذاعة، أو على الشبكة العنكبوتية، أو في لوحة فنّية، أو

عمل درامي، إلى غير ذلك من التشكّلات المعاصرة للخطاب بأوسع تجليّاته. فكل منها يحمل خطابه ضمن مناخه الخاصّ الذي يُسهم في حفظ كينونة هذا الخطاب. فإذا ما تبدّلت المناخات- سياسية كانت أم اجتماعية أم غير ذلك- تبدّلت معها الخطابات لتتناغم مع المعطيات الجديدة- بغضّ النظر عن مدى المشروعية الأخلاقية لتبدّل الخطاب أو تلوّنه-.

وفي الجانب المعرفي الذي يتفق فيه المفكرون على ضرورة انفتاح الخطاب على الدلالات الجديدة والتأويلات المعاصرة المشروطة -لا تلوُّنه بحسب المناخ السائد- يصير من الضروري أن نقرأ خطاباتنا العربية التي تشكّل أركان هويتنا الثقافية وأهمها الخطاب القرآني، ويندغم في هذه الضرورة الوقوف عند الخطاب الشعري العربي، والخطاب النثري، والخطاب النقدي، إلى غير ذلك مما يشكّل فسيفساء هويتنا الثقافية.

ومع المفردة الثانية من مفردات عنوان هذه الأطروحة نقف عند "العقل" الذي يوقفنا حدّ الصدمة لننظر إلى واقع يغيب أول ما يغيب عنه العقل. فلا عقلَ يعقل جنون مسالكنا، ولا منهجية تنظّم تفكيرنا، وترتب أولوياتنا، وتهذب سلوكنا. وصار في نفس كل عربي مساحة من رصيد (اللا)عقلانية.

ولعلنا في ذلك نصدّق قول كثير من أهل الغرب وبعض مفكري الشرق في ثقافتنا بأنها ثقافة لا عقلانية، خرافية. وهذا يعني من جملة ما يعني بأن (اللا) عقلانية تعني التطرف الفكري، وتعني العنف وسيلة لحل النزاع. وتعني (اللا) عقلانية كذلك الذاتية والهوائية ورفض الموضوعية والتجرد. وتعني (اللا)عقلانية أيضاً المادية والانغماس في الشهوات. وقد ظَفِرَ واقعنا العربي اليوم من كل معنى من هذه المعاني (اللاعقلانية) بنصيب. وبعد: فهل هناك ما هو أدعى من ذلك من أجل العودة إلى العقل.

وأما المفردة الثالثة من عنوان الأطروحة "القرآن"، فهي تمثّل أبرز تجليات خطابنا العربي، وأقْوم تمثّلات العقل، ثم أحسن الأمثلة على اندغام مفردتي الخطاب والعقل ليكون القرآن بحق صاحب الخطاب العقلي. والقرآن خطابٌ تتماهى فيه كل دلائل العقل، وتجليات الفكر، وإفاضات النفس، ومدارج السلوك، مع أنساق اللغة ونظامها السيميائي.

والقرآن خطابٌ وعلامةٌ ومجموعة نصوص تتجلى فيه أبعاد كل منظومة منها على ما فيها من تعالق حد التماهي. فالقرآن خطابٌ إلهيٌ مفارقٌ في مرجعيته من حيث طبيعة المتكلم - جل وعلا-، وطبيعة النص. إلا أنه يخضع لمنظومة الخطاب من حيث إمكانية دراسته خطاباً لغوياً ذا رسالة ما، تنزّل في سياق خاص على المتلقي الأول –الرسول الأكرم- ثم من معه من المؤمنين، ويحمل سمات تجدّده من حيث تجدّد المتلقين، وتجدّد السياقات الظرفية التي يتعاطى معها في كل مرة، وما يتطلبه ذلك من تجدد قراءة هذا الخطاب. وينضاف ذلك إلى تجدّده الذاتي كما ترجم عنه تنوع التفاسير والتأويلات حتى في الحقبة عينها وعند بعض المفسرين من أصحاب الفكر نفسه. مع التأكيد على أن هذا التجدّد ينضوي على مفاهيم كلية ثابتة وموضوعات أساسية.

والقرآن علامة سيميائية من حيث هو دلالة لغوية تتكون من الدالّ والمدلول، فإن كان الدال واحداً في معظم الأحيان -على اختلاف طفيف في القراءات القرآنية- فإن المدلول يتوزع بين أن يكون واحداً يتفق عليه الجميع، أو متعدداً يختار كل قارئٍ ما يرتضيه وفق مرجعياته، وقد يكون غائماً يسعى القراء والمفسرون إلى استجلاء أفقه، كلٌ بحسب أدواته المعرفية، ثم قد يكون غائماً حد الغياب بحيث يصعب القبض عليه. إلاّ أنّ المدلول القرآني مع ذلك يبقى موجوداً – لانتفاء العبثية عن صاحب الخطاب- ، وهو في ذلك يغاير مفهوم المدلول في الفكر التفكيكي ما بعد الحداثي.

ثم القرآن مجموعة نصوص لغوية تقوم على بِنى لغوية يتماسك نظمها -كما أبان عنه رب البلاغة عبد القاهر-، وهو مما يخضع للدرس اللساني المعاصر الذي يدرس لسانيات النص التي تبحث في تماسك النص من خلال دراسة نحو النص. والسؤال في النص القرآني – على إطلاقه- يتجاوز الوقوف عند مبدأ التماسك النصي في أي نص قرآني – لأن هذا من باب تحصيل الحاصل- إلى البحث عن عناصر هذا التماسك النحوي والمعجمي ليوصلنا إلى طبيعة الأنساق اللغوية المستعملة فيه.

وتنطلق الأطروحة من فرضية أن النصوص العقلية الصغيرة المجتزأة في القرآن الكريم تتآلف بحيث تشكّل نسقاً لغوياً وفكرياً يقدِّم خطاباً عقلياً تحاول هذه الدراسة الكشف عن أنماطه ومستوياته المختلفة. وقد أتاح لي الخطاب العقلي في القرآن أن أرفد نفسي بإمدادات لا حدّ لها من القراءات والإفاضات المعرفية التي كانت هذه الأطروحة أصغر تجلياتها، وبادئتها – بإذن الله-. وقد تلمّست في حواراتي مع عدد من المنظومات المعرفية المتكاملة غير منهج كان أولها منهج تحليل الخطاب. وقد حاولت تمثل المنهج بما يعنيه من البحث في لسانيات النصّ ثم الكشف عن مظاهر انسجام الخطاب، والبحث في (آليات) الخطاب التي توسل بها المتكلّم في سبيل إيصال رسالته إلى المتلقي بحيث يتم العثور على بنية النصّ وتحديد موضوعات الخطاب. وقد تجلى تطبيق هذا المنهج في الباب الثاني. وأود الإشارة إلى أني قد تجاوزت طريقة البلاغيين والبيانيين العرب - على فضلها – لكثرة الدراسات القرآنية التي تنتهجها، لذا فقد عَمدت إلى اختبار بعض مفاهيم علم تحليل الخطاب الحديث، دون أن يعني ذلك أني أتعبّد بمذهبهم، لكنني لمست فيه من السمات العلمية والإنسانية ما يجعله صالحاً للتطبيق، إضافة إلى القاسم المشترك الكبير بين كثير من معطياته ومنجزاتنا التراثية في هذا السياق.

وقد توسّلت بمعالم المنهجية العلمية في تحليل مفردات عنوان الأطروحة وهو عن الخطاب العقلي في القرآن الكريم، فأصّلت لكل مفردة على حدة قبل أن أقدم مشروع قراءة موجزة لهذا العنوان في الفصل الأول من الباب الأول. ثم مضيت في توظيف المنهج التحليلي والمنهج الاستقرائي في الفصل الثاني المعنون بـــ (مستويات بناء العقل في القرآن)، فقمت باستخلاص مستويات متسلسلة تبني العقلية المسلمة وتقيم بنيانها كما رسمته آيات الخطاب العقلي، بحيث تشكل أنماطاً لهذا الخطاب وقد اجتهدت في استقراء هذه الآيات التي تستدعي في بنيتها عملية عقلية ما تمّ التعبير عنها بمفردة أو أكثر، على تنوع الاشتقاقات والصيغ. ويشار إلى أن هذا الاستقراء لا يشمل جميع الآيات بل جلها من سبب، منها:

إن القرآن في جملته خطاب عقليّ يتماهى فيه الخطاب النفسي والوجداني، وإذا أراد الوجدان أن يتأثر فإنه ينبغي للعقل أولا أن يدرك. لكن الطبيعة الإجرائية للأطروحات الجامعية تقتضي التأطير والتعيين. يضاف إلى ذلك أنه قد تمّ الوقوف عند الآيات التي تتضمن لفظا أو عملاً عقليا. وقد اقتضى هذا صرف النظر عن عدد من الآيات التي لا تحمل توجها عقليّا صريحا. ولكل هذه الدواعي فإن هذا الاستقراء ممّا يعد من الاستقراء الناقص لما فيه من احتمال تغيّر النتائج مع تغيّر طريقة اختيار النصوص العقلية.

وثمّة إشارة إلى تمثل المنهج الإحصائي – في أبسط صوره – من خلال التعداد وقراءة مدلولات الأرقام في الفصل الأخير.

وأما الدراسات السابقة فتتوزع بين ما يتفق مع دراستي في منهجها "تحليل الخطاب"، أو في موضوعها "العقل في القرآن الكريم"، وكلاهما موفور في المكتبة العربية. لكن ما يعنيني في هذا المقام هو ما اتفق مع رسالتي في المنهج والموضوع، وهي في جلها أطروحاتٍ جامعية أهمها: دراسة "أحمد محمد ديب أبو دلو" المعنونة بـــ " تحليل الخطاب الجدلي في القرآن" دراسة

في لسانيات النص. وقد درس الباحث الخطاب الجدلي وحسب في القرآن الكريم من منظور لسانيات النص دونما استقصاء للآيات التي تشكّل هذا الخطاب. والأطروحة تبعد كذلك عن الأنماط العقلية الأخرى في القرآن. وهناك دراسة "عمر محمد عوض أبو خرمة" بعنوان: "نحو النص: دراسة تطبيقية" سورة البقرة أنموذجاً. وقد وقف الباحث عند حدود المظهر الشكلي لتماسك النص وهو المستوى النحوي.

وأما الصعوبات التي واجهتني فقد تمثلت ابتداءً بالهم النفسي الثقيل في أن أنجز ما يدور في داخلي من تصور معرفي متكامل ودقيق، لا أزعم أنني قدمت في هذه الأطروحة نصفه لما تحوّطني من الصعوبات الاجتماعية الجمّة. لكن العزاء كل العزاء في تلك المتعة المعرفية العميقة التي عشتها في بطون الكتب سواء مما مثّلت جسم الرسالة أو شكّلت هالة حولها وحول نفسي من غير هذه الكتب المدونة هنا.

وأما فصول الدراسة فقد انتظمت في بابين، وقف الأول عند البناء المعرفي والعقلي للخطاب العقلي القرآني، واشتغل الباب الثاني في تحليل الخطاب العقلي القرآني من منظور لساني مع ما قد يحمله من إفاضات معرفية نظراً للطبيعة الوظيفية في علم تحليل الخطاب الحديث. وذلك على النحو الآتي:-

عَمِل الفصل الأول من الباب الأول على تأسيس مدخل نظري منهجي يحلل مفردات العنوان، فوقف عند الخطاب وأبعاده، والعقل ومعانيه، والقرآن وبعض القضايا المرتبطة به ليهيئ بذلك مدخلاً واضحاً يعينني على التطبيق ويؤصّل له، كما أنه يعين القارئ على تمثّل الأطروحة بمنهجها وتطبيقاتها. ثم وقف عند أحد أهم تجليات العمل العقلي التراثي في النص القرآني، فحاول قراءة تجربة الأشاعرة ممثلة بالفخر الرازي في تأويله لبعض آي القرآن، مما يؤسس أنموذجاً على الخطاب العقلي النصي الذي يدرأ التعارض الظاهري بينهما.

وحاول الفصل الثاني من الباب الأول أن يرسم مستويات معرفية متصاعدة لبناء العقل في الخطاب العقلي القرآني شكلت بمجموعها الأنماط الفكرية للخطاب العقلي القرآني. وتبدأ بالمستوى الأول وهو مستوى النظر والتفكّر الذي يشكّل أساس الهرم المعرفي في كل الحقول. ثم مستوى تحرر الذات الفردية والجمعية من عوائق التقدّم والإنتاج الحقيقي. وهي عوائق تحجب بعمومها العقل عن التفكير السليم، والتجرّد، ونبذ التعنت والتحيّز. ثم يأتي مستوى بناء المنهج الذي يشكّل نتيجة طبيعية تترتب على النظر والتفكر ثم التحرر من العوائق، مما يصنع الآليات المنهجية التي تقود إلى تأسيس منهجية عقلية سليمة في التعامل مع كل ما في الكون وفق قوانين كونية طبيعة. إضافة إلى اشتمال القرآن على الجذور المعرفية لعدد من المناهج التي تواضعت عليها عقول الناس، وأثبتت فعاليتها في التطبيق من مثل: المنهج الاستقرائي التجريبي، والاستدلالي العقلي، والاستردادي التاريخي، وهذا ما حاولت الدراسة الوقوف عليه.

يتعين الفصل الأول من الباب الثاني في محاولة لقراءة نصوص الخطاب العقلي في القرآن الكريم من منظور تحليل الخطاب، تحت عنوان رئيسي من عناوينه وهو انسجام الخطاب. وقد تمت دراسة مظهر التكرار بين نصوص الخطاب العقلي، ثم المخاطَبين وعلاقتهم بتحوّلات الصيغ، ليتبين من كلا الأمرين مدى انسجام الخطاب العقلي بالرغم من توزعه على نصوصٍ قصيرة مجتزأة من سورها الأم في القرآن الكريم. وهذا يؤكد الفرضية المبدَئِية التي انطلقت منها الأطروحة وهي وجود خطابٍ عقليٍ في القرآن يتمتع بمزايا بنيوية مشتركة.

ثم يأتي الفصل الثاني من الباب الثاني عن سورة "الروم" بوصفها أنموذجاً واضحاً نقرأ فيه سمات الخطاب العقلي بوضوح. وقد اجتهدت في قراءة وتطويع مفردات منهج تحليل الخطاب في التعامل مع نص السورة. فوقفت عند سياقها، والحكَم في ذلك أصحاب كتب التفسير وكتب أسباب النزول. ثم الوقوف عند العنوان والمراوحة بين قراءة الآخرين وقراءتي الخاصة.

ثم اجتهدت في تقديم قراءتي لمفهوم انسجام الخطاب من خلال تجلية البنية المقطعية التي لمستها في هذا النص. وختمت في عنوان أخير عن التماسك النصي في السورة، حاولت فيه تجلية عناصر التماسك النحوي والمعجمي بين جمل النص وفق مفهوم " نحو النص" متجاوزة نحو الجملة وما كان من عناصر ربط واتساق مختلفة في الجملة الواحدة. وبعد استنطاق الأرقام سجلت أهم الملاحظات والنتائج المترتبة عليها.

ثم انتهيت إلى خاتمة سجلت فيها خلاصة النتائج والتوصيات.

وبعد: فإن قصّرت وأخطأت فمن عند نفسي، وإن أصبت فبتوفيق من الله تعالى، وحسبي في ذلك الاجتهاد.

الباحثة

# الباب الأول: البناء المعرفي والعقلي

## الفصل الأول

## في الترصيف المعرفي

**المبحث الأول: حول منظومة الخطاب**

**أولا: الدراسات الغربية للخطاب**

**ثانيا: المساهمات العربية**

**المبحث الثاني: حول منظومة العقل**

**أولاً: العقل في المعجم العربي القديم**

**ثانيا: العقل من منظور فلسفي**

**ثالثاً: العقل عند المعتزلة**

**رابعاً: العقل عند بعض علماء السنّة**

**المبحث الثالث: حول الخطاب القرآني**

**ثلاثية (الخطاب - القرآن - العقل)**

**المبحث الرابع: تجليات الخطاب العقلي في الفكر الإسلامي**

**أولاً: جدل العلاقة بين النصّي والعقلي**

**ثانياً: قراءة في تجربة الأشاعرة (تفسير الفخر الرازي أنموذجا)**

## المبحث الأول: حول منظومة الخطاب

### أولاً: الدراسات الغربية للخطاب

#### ١ - الخطاب من منظور ألسني

نبدأ في الوقوف عند ما سجّله المعجم الإنجليزي لمفهوم الخطاب وعلم تحليل الخطاب من منظور ألسني لما يمثله ذلك من تقعيد منهجي مبدئي قبل الوقوف عند المفهومين وآفاقهما المعرفية.

الخطاب هو: مصطلح عام لأمثلة استخدام اللغة. أو هو اللغة الناتجة عن أفعال التواصل. وفي حين أن القواعد تعود إلى القوانين التي تستخدمها اللغة لتشكّل الوحدات القواعدية من مثل: الحرف، وشبه الجملة، والجملة، فإن الخطاب يعود إلى وحدات لغوية أكبر مثل: الفقرات والحوارات والمقابلات.

ويضيف المعجم بأن دراسة الخطاب المكتوب والمحكي تعرف في بعض الأحيان بدراسة الخطاب. لكنّ بعض الباحثين يستعمل تحليل الخطاب ليقصد به دراسة الخطاب المحكي، ويستعمل "لسانيات النص" ليقصد به دراسة الخطاب المكتوب. (١)

تحليل الخطاب: هو دراسة: كيف تشكِّل الجمل في اللغة المحكية المكتوبة وحدات أكبر ذات معنى، مثل: الفقرات، والحوارات، والمقابلات.

يتعامل "تحليل الخطاب" – على سبيل المثال – مع:

أ- كيف يؤثر اختيار أدوات الربط، والملفوظات، والجمل في تركيب الخطاب.

---

(١) Richards, Jack C., Platt, John. Platt, Heidi, 1992, Dictionary of Language Teaching and Applied linguistics, Longman, 2nd Edition, England, P: 111.

ب- العلاقة بين الملفوظات في الخطاب.

ج- الحركات التي يقوم بها المتكلمون لتقديم موضوع جديد أو تغيير الموضوع، أو تأكيد (علاقة الدور) بصورة أعلى للمشاركين الآخرين.

يُدعى تحليل الخطاب المحكي في بعض الأحيان التحليل الحواري. كما يستخدم بعض اللغويين مصطلح "لسانيات النص" للخطاب المكتوب، وقد تمت تحليلات الخطاب الأخيرة – كما يشير المعجم – في غرفة الصف، وهي – في بعضها – تفيد في اكتشاف فعالية وسائل التدريس، وأنواع العلاقات بين الطالب والمعلّم. (١)

بعد النظر في التحديدات السابقة، يمكن الوقوف عند الملاحظات الآتية:

- الخطاب منجَز لفظي محكي أو مكتوب، ذو معنى، يتكوّن من متوالية جمل. أما تحليل الخطاب فهو الدراسة اللسانية العلمية لهذا المنجز اللغوي وكيفية تشكّله.

- يركّز المعجم الإنجليزي – انطلاقاً من أصول مدرسة بيرمنجهام الإنجليزية- على مفهوم الخطاب بمعنى الحوار. وهذا يتطلب بالضرورة وجود مخاطِب ومخاطَب يتبادلان الأدوار ضمن سياق مقالي ومقامي وظرفي. وتحليل الحوار يعنى بدراسة الحركات التي تصدر عن أطراف الحوار، وأهدافه، ومستوى تحكّم وسلطة كل طرف محاور.

- لعل تشاكل مصطلحي الخطاب والحوار وتماهيهما في المدرسة الإنجليزية هو ما حدا ببعض الدارسين إلى قصْر تحليل الخطاب على دراسة الخطاب المحكي، في مقابل استعمال مصطلح "لسانيات النص" ليختصّ بدراسة الخطاب المكتوب. وهم يشيرون بذلك – بحسب فهمنا – إلى أن النصّ هو خطاب مكتوب لا محكي.

(١) Richards, Jack C., 1992, Ibid, P: 111.

في سياق البحث في مفاهيم لسانيات الخطاب أو لسانيات النص، يحاول الدارسون الغربيون تأصيل المصطلح والبحث في جذوره والبوادر الأولى لتحوّل بعض الدارسين من دراسة الجملة إلى دراسة الخطاب أو النص. وذلك في محاولة لوضع أسس علم جديد يقابل اللسانيات كما بدأت عند "دي سوسير" وتبلورت في اتجاهات بنيوية، وتحويلية توليدية، ووظيفية، بحيث يمكن للدارسين البحث بصورة علمية منهجية في لسانيات الخطاب أو النص، كما تُبحث لسانيات الجملة ضمن المستويات المختلفة، مع التأكيد على أن لسانيات النص لم تأتِ لتحل محل لسانيات الجملة أو تلغيها، وذلك لأنها تصدر عن أهداف وآليات عمل مغايرة للسانيات الجملة التقليدية – كما سنرى لاحقاً – أي أن لكل علم مجال بحثه وشروط عمله.

تمثّل العقود الثلاثة الأخيرة حقبة غنية في تاريخ تحليل الخطاب لسانياً، وفيها محطات هامة صاغها دارسون معروفون من خلال كتب محددة مثّلت مراحل تطور هذا العلم. ويكاد يجمع الدارسون على ريادة (ز. هاريس) (١٩٥٢) في مضمار تحليل الخطاب استناداً إلى بحثه "تحليل الخطاب" الذي حاول فيه توسيع موضوع البحث اللساني بجعله يتعدّى الجملة إلى الخطاب. [١] ومع توزيعية هاريس الصارمة تمّ الخروج عن حدود موضوع اللسانيات المتمثلة بدراسة الجملة وكل متعلقاتها، إلى دراسة الملفوظ ومحاولة التحليل النسقي للخطاب. ويدل مصطلح التوزيع على مجموعة السياقات التي يمكن أن تظهر فيها الكلمة، فتوزيع العنصر هو كل ما يحيط به من سياقات. وينطلق مفهوم التوزيع من أن كل عنصر يتلاقى في بعض المواقع

(١) انظر: يقطين، سعيد، ١٩٩٧، تحليل الخطاب الروائي، ط٣، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص١٧.

بالقياس إلى عناصر أخرى بطريقة ليست اعتباطية، وعندما تظهر بعض الوحدات في السياقات نفسها نقول أن لها التوزيعات نفسها أي أنها متكافئة توزيعياً. (١)

وقد بدأ تعريف الخطاب مع هاريس بقوله "ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض".(٢)

ومن خلال هذا التعريف نجد هاريس يقف مع التوزيعيين عند حد الملفوظ منقطعاً عن لحظة تلفّظه وعلاقته بسياقه المجتمعي الخارجي، وذلك لانطلاق هاريس من رؤية بنيوية محايثة تستبعد كل ما هو غير لساني، وليس يخفى ما لهذا من دور في تغييب جوانب هامة من الخطاب الذي يتم تحليله وما يترتب عليه من عدم فهم هذا الخطاب فهماً دقيقاً.

ثم جاء "بنفنست" ليقيم مع غيره من اللسانيين مفهوم "التلفظ" الذي يتيح دراسة الكلام ضمن مركز نظرية التواصل ووظائف اللغة، متجاوزاً مصطلح "الملفوظ" الذي يمثّل موضوعاً لغوياً منجزاً ومغلقاً ومستقلاً عن الذات المنجزة. وبذلك يعرف "بنفنست" الخطاب بوصفه "الملفوظ منظوراً إليه من جهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل" وبطريقة أخرى هو "كل تلفُّظ يفترض متكلماً ومستمعاً وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما".(٣)

وقد تتابعت الدراسات التي وسعت حدود المصطلح، وأعادت تصنيف الجهود المبذولة في هذا الإطار ضمن مدارس لسانية غربية تختلف في مرجعياتها وتحديداتها المعرفية، مستفيدة في

---

(١) انظر: يوسف، أحمد، ٢٠٠٤، توزيعية هاريس والتحليل النسقي للخطاب، عالم الفكر، ع١، مج٣٣، ص١٠٧ وما بعدها.

(٢) انظر: يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، المرجع نفسه، ص١٧.

(٣) انظر يقطين، المصدر نفسه، ص١٩.

طرحها من منجزات دي سوسير ومفهوم الخطاب الذي يرادف عنده الكلام، ومفاهيم "هـاريس" و"بنفنست" كما ذُكرت آنفاً.

ويمكن الوقوف عند مدارس ثلاث هي:

١- المدرسة الفرنسية: وقد ركزت على تحليل الخطاب من منظور "خارج لساني" وما يحمله ذلك من اهتمام بالسياقات والجوانب الأيديولوجية، والقضايا الاجتماعية والسياسية.

٢- المدرسة الأمريكية (التوليدية التحويلية): وقد حاولت إقامة نحو الخطاب على غرار طريقتها في إقامة نحو الجملة وبالمنطلقات ذاتها.

٣- المدرسة الأنجلو – سكسونية، ولا سيما مدرسة "بيرمنجهام" وقد ركزت على تحليل الحوار "المخاطبة" واعتبرته مرادفاً للخطاب.(١) ويتطلب الحوار – كما هو معلوم – متحدثاً ومستمعاً، يسعى أحدهما للتأثير على الآخر والتواصل معه، مما استدعى من الدارسين الاستعانة بنظريات البرهان، والحجاج البلاغي، أو بعض صور المنطق الرياضي في سبيل تحليل الحوار، وفهم آلياته.

تطوّرت الدراسات النصيّة بعد ذلك من خلال ظهور كتاب "الاتساق في الإنجليزية"(*) (Cohesion in English) (١٩٧٦) لمؤلفيه: م. أ. ي. هاليداي ورقية حسن، وفيه يقدّم الباحثان النص بوصفه "وحدة دلالية" لأنه "وحدة لغوية في طور الاستعمال"(٢) ويبحث الكتاب في

---

(١) انظر يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المصدر نفسه، ص٢٤.

(*) ترجمه محمد خطابي بالاتساق، وترجمه سعيد يقطين بالانسجام، وترجمه غيرهما بالتماسك.

(٢) يقطين، سعيد، ٢٠٠١، انفتاح النص الروائي، ط٢، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص١٧.

وسائل اتساق النص، والسمات المميزة له عن غيره من الكتابات التي لا تعد نصاً. وهذه الوسائل هي: الإحالة، والاستبدال، والحذف، والوصل، والاتساق المعجمي. (١)

وقد تطوّرت رؤية الكتاب في دراسة لاحقة بعنوان: "اللغة كسيميوطيقا اجتماعية" (١٩٧٨)، وانتقلت من دراسة الاتساق إلى دراسة جوانبه المحيطة به في اللسانيات الاجتماعية، وتبيّن الدراسة الجديدة لهاليداي أن ثمة وظائف ثلاثاً ينبغي دراستها على صعيد تحليل النص، وهي:

١- الوظيفة التجريبية: وتتحدّد بالمجال، وهو الهدف الذي يرمي المتكلم إلى تبليغه.

٢- الوظيفة التواصلية: وتتعيّن بالعلاقة، وهي العلاقات القائمة بين المتكلم والمستمع وما تفرضه من أسلوب.

٣- الوظيفة النصيّة: وتعني المنحى الذي يُقصد منه الإشارة إلى الأداة الرمزية والقنوات البلاغية المستعملة للتواصل. (٢)

**مساهمات "فان ديك"**

تمثّل منجزات "فان ديك" حلقة مهمة في سلسلة تطوّر منظومة الخطاب ضمن ما يُعرف بـ "لسانيات الخطاب" أو "تحليل الخطاب" ويمثّل كتابه "النص والسياق: استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي" (Text and Context, 1977) مثالاً ناضجاً على ذلك.

---

(١) خطابي، محمد، ١٩٩١، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ط١، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص١٢، ١٦ وما بعدها.

(٢) يقطين، انفتاح النص الروائي، المصدر نفسه، ص١٨.

يقع الكتاب في تسعة فصول، يمثّل أولها تمهيداً يعرّف بأغراض البحث ومسائله، وبكيفية تنظيمه وتبويبه، فيما تتوزّع الفصول الأخرى على قسمين اختصّ أولهما – ويشغل حوالي ثلثي الكتاب – بعلم الدلالة وبعض القضايا المرتبطة به وهو بعد لساني محض.

فيما وقف الثاني عند "التداولية" أو ما سمّاه بـ (الأفعال الإنجازية)، وفيه يصل الجانب الدلالي بالسياقات التداولية المتصلة باستعمال اللغة.(١)

وقد استفاد المؤلف في الجانب التداولي من معارف ما وراء لسانية من مثل مجالات الفلسفة، والمنطق، وعلم النفس المعرفي، والذكاء الاصطناعي مع بقائه في إطار لسانيات الخطاب ونحو النص. هذا بالرغم من أن الباحثين غير اللسانيين ممن ينتمون إلى مجالات معرفية كالتي أشرنا إليها آنفاً يمكن لهم معالجة بنيات أخرى للخطاب بحسب مجال اشتغالهم.(٢)

وقد درس (فان ديك) في القسم الأول المستوى الدلالي الذي يتعلق بدوره مع المستوى النحوي التركيبي في جوانب معينة، وفق العنوانات الرئيسية التي يوضحها الشكل التالي: (٣)

**القسم الأول**

**علم الدلالة (Semantics)**

- **مقدمة في علم الدلالة الصوري (المنطقي المجرد**
- **أدوات الربط ولزوم نتائجها (الوصل والفصل والشرط)**
- **اتساق فحوى الخطاب (الاتساق الدلالي)**
- **البنيات الكبرى الشاملة (موضوع الخطاب، البنيات الكبرى وشروط الترابط والاتساق، الأسس المعرفية)**

---

(١) انظر: ديك، فان، ٢٠٠٠، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، المغرب: إفريقيا الشرق.

- Dijk, Van Teun A. 1977, Text and Context: Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse, Longman- London and New York, 1st ed.

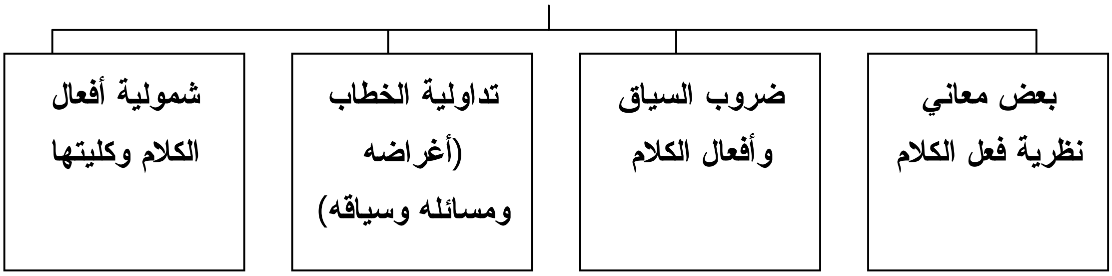
(٢) انظر: ديك، فان، النص والسياق، ص١٣ وما بعدها.

(٣) انظر ديك، المصدر نفسه.

وفي القسم الثاني من الكتاب يدرس موضوعات في النظرية التداولية (الوظيفية) أو ما يسمّيه "الأفعال الإنجازية" أو "أفعال الكلام"، وهي تمثّل الخطاب ضمن سياقه اللغوي والاجتماعي. ويحاول الدخول إلى موضوعه بعد فرز المصطلحات الضرورية لذلك.

ويمكن رصد العنوانات الرئيسية لهذا القسم من خلال الشكل التالي:[١]

**التداولية Pragmatics**




**مساهمات "روبرت دي بوجراند":**

في سنة ١٩٨٠ ظهر كتاب "النص والخطاب والإجراء" لمؤلفه "روبرت دي بوجراند"[٢] وهو محاولة جادة لتأصيل علم النص، انطلق فيها من نقد جهود الوصفيين، ثم التوليديين اللسانيين الذين قاموا بقولبة اللغة والاعتماد على المنطق الصوري والرياضي، وفصل عناصر ومستويات اللغة بعضها عن بعض. فيما تركّز دراسة "بوجراند" على مبدأ التفاعل النصي بين المستويات ويقترح في سبيل ذلك دراسة مفاهيم: الترابط الرصفي Sequential Connectivity أي ترتيب العناصر في النص السطحي، والترابط المفهومي Conceptual Connectivity أي كيفية تجمع المفاهيم والعلاقات. ثم يدرس إجراءات التخطيط Mapping Procedures التي تتحكم في التفاعل بين هذين الأمرين. ثم يخلص إلى نتيجة تصدر عن

---

(١) انظر: ديك، المصدر نفسه.

(٢) عنوان الكتاب باللغة الانجليزية هو: Text, Discourse And Process, Toward A Multi Disciplinary Science of Texts. لمؤلفه: Robert De Beagrande

اختيار إجراءات التخطيط لإنتاج النص تسمى أسلوب Style النص. وتمثّل المفاهيم السابقة عماد النظرية النصية التي تبناها المؤلف في هذا الكتاب.

ويرى بأن تنظيم المستويات اللغوية يخلق نظاماً متشابكاً Intersystem، يحمل ضوابط داخلية (لغوية)، وضوابط خارجية تمثل الأغراض النفعية وتكافل النظام اللغوي مع الأنظمة الأخرى. وهو ما يلحق بحقل التداوليات Pragmatics واستعمالات اللغة [(١)].

وتتوزع موضوعات الكتاب على تسعة فصول، يختمها المؤلف بالدعوة إلى إنشاء علم للنصوص يحاول فيه صياغة مشروعه، والبحث في إمكاناته الواسعة من خلال اللسانيات التطبيقية ومجالاتها الثرية من مثل تعليم القراءة والكتابة واللغات الأجنبية والدراسات الترجمية وغيرها.

ويحاول المؤلف في الفصل الأول المسمى "قضايا أساسية" أن يفرّق بصورة سريعة بين مصطلحات الدراسة الرئيسية. فالنص يُستعمل في الاتصال، وقد يتراوح ما بين كلمة واحدة إلى نص طويل جداً. ويُنتجه طرف واحد في حدود زمانية. في حين أن الخطاب يمكن أن يكون مجموعة من النصوص ذات العلاقات المشتركة، وتمثّل توالياً للوقائع الاستعمالية كما يمكن العودة إليه في وقت لاحق. وفي المقابل فإن عالم النص (Universe of Text) يمثّل الموازي المعرفي للمعلومات المنقولة والمنشّطة بعد الاختزان في الذاكرة من خلال استعمال النص. أي هو ما يثيره النص من معرفة سابقة، وما يحيط به من معلومات متعلقة به. أما عالم الخطاب

(١) انظر: دي بوجراند، روبرت، ١٩٨٧، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسّان، ط١، القاهرة: عالم الكتب، ص٧١- ٨١ بتصرف.

(Universe of Discourse) فهو جملة أحداث الخطاب ذات العلاقات المشتركة في جماعة أو مجتمع ما.(١)

ومن خلال التحديد السابق نرى أن المؤلف يفرّق بين النص والخطاب إذ يرى أن الخطاب يمثل مجموعة النصوص في موضوع ما بحيث تحمل هذه النصوص توجهاً ما يعبر عن رأي منتج هذه النصوص والأهداف التي يرمي إيصالها إلى المتلقي، وهو ما تتبنّاه هذه الدراسة.

وإذ يضع "بوجراند" النص في مقابل الجملة (Text Versus Sentence) فإنه يرى بأن النص نظام فعال Actual System، له معايير نصية كاملة، فيما نجد الجمل عناصر من نظام افتراضي Virtual System، وهي كذلك مجرد كيان قواعدي grammatical خالص يتحدد على مستوى نحوي فقط، كما يتصل النص بموقف تتفاعل فيه مجموعة من المرتكزات والتوقعات والمعارف ضمن بيئة شاسعة تسمى سياق الموقفContext of Situation. في مقابل التركيب الداخلي للنص وهو ما يُدعى سياق البنية.

وهو يفرّق بين النص والجملة كذلك من خلال اتصال الأعراف الاجتماعية والعوامل النفسية بالنصوص أكثر منها بالجمل، إلى غير ذلك من التعريفات التي يضعها المؤلف.(٢)

ثم يقترح المؤلف في عنوان لاحق معايير لجعل النصيّة Textuality أساساً مشروعاً لإيجاد النصوص واستعمالها، وهي: (٣)

١- السبك Cohesion:(٤) وهو ما يترتب على ربط السابق من العناصر السطحية باللاحق منها، بحيث تحقّق الترابط الرصفي. وتشتمل وسائل التضام على هيئة نحوية للمركبات

---

(١) انظر: دي بوجراند، المصدر نفسه، ص٧٢ وانظر كذلك: ص٦ من مقدمة المترجم.

(٢) انظر: دي بوجراند، المصدر نفسه، ص٨٨- ٩٦، بتصرف.

(٣) انظر هذه المعايير، دي بوجراند، المصدر نفسه، ص٩٧- ١٠٧.

(٤) ترجم كذلك بالاتساق، انظر خطابي، لسانيات النص، ص١٥٥.

Phrases، والتراكيب Clanses، والجمل، وأمور مثل التكرار، والحــذف، والــروابط Junctions وغيرها.

٢- الالتحام Coherense:(١) وهو يتطلب إجراءات توجد التــرابط المفهــومي، وتــشتمل وسائل الالتحام على:

أ- العناصر المنطقية كالسببية والعموم والخصوص.

ب- معلومات عن تنظيم الأحداث والأعمال والموضوعات والمواقف.

ج- السعي إلى التماسك فيما يتصل بالتجربة الإنسانية، ويتدعم الالتحام بتفاعل معلومات النص مع المعرفة السابقة بالعالم.

٣- القصد Intentionality: وهو يرتبط بقصد المؤلف من وضع نــص يتمتــع بالــسبك والالتحام، ويقصد الوصول إلى غاية بعينها، وإن لم ينجح تماماً في تحقيق هذين الأمرين.

١- القبول Acceptability: ويتضمن موقف متلقي النص ومدى قبوله للنص مــن حيــث السبْك والالتحام، مع احتمالية عدم تحقُّق القبول الكامل للنص لاختلاف ما بــين منــتج النص ومتلقّيه.

٢- رعاية الموقف Situationality:(٢) وهي تتضمن العوامل التي تجعل الــنص مرتبطــاً بموقف سائد.

٣- التناص Intertextuality: وهو يتضمن العلاقات بين نــص مــا ونــصوص أخــرى مرتبطة به وقعت في حدود تجربة سابقة. وهنا فإن النص يذكّر بنص/ نصوص ما بعــد

---

(١) وترجم بالحبْك، انظر مصلوح، سعد، ١٩٩١، نحو أجرومية للنص الشعري، فصول، مج١٠، ع١-٢ (وقــد استعمل مصطلحي السبك والحبك) وترجم بـــ "الانسجام" عند خطابي، لسانيات النص.

(٢) وترجمت إلى المقامية، انظر مصلوح، المرجع نفسه.

قراءته مباشرة وهو ما يدخل في إطار تكامل النصوص لاسيما فيما يربط النص الجديد بنصوص قديمة.

٤- الإعلامية Informativity: وهي العامل المؤثر بالنسبة لعدم الجزم في الحكم على الوقائع النصية، أو الوقائع في عالم نصي في مقابلة البدائل الممكنة، فالإعلامية تكون عالية الدرجة عند كثرة البدائل، وعند الاختيار الفعلي لبديل من خارج الاحتمال. ومع ذلك نجد أن لكل نص إعلامية صغرى على الأقل تقوم وقائعها في مقابل عدم الوقائع. ويتحقق الاتصال عادة بين طرفين على مسار الدرجة الوسطى من الإعلامية (١).

## تحليل الخطاب عند يول G. Yule وبراون G. Brown(٢):

صدر للمؤلفين كتاب أساسي في مجال تحليل الخطاب هو كتاب "تحليل الخطاب" Discourse Analysis الصادر عن جامعة كامبردج عام ١٩٨٣. وقد ركّز الكتاب على أهمية المتكلم/ الكاتب، والمستمع/ القارئ، وجعلهما في قلب عملية التواصل متجاوزين بذلك بعض الاتجاهات اللسانية التقليدية التي تركز على شكل اللغة بعيداً عن السياق التواصلي لها. ويركز الكتاب على المتلقي بوصفه قادراً على تأويل النص والحكم على انسجام الخطاب وفق انسجام التأويل الذي يتبناه – استناداً على مفاهيم ودراسات سابقة -.

ويرى المؤلفان بأن مبادئ الانسجام هي:

- معرفة سياق الخطاب وخصائصه.
- مبدأ التأويل المحلي: وفيه ضوابط تقيّد انفتاح التأويل أكثر مما يحتمل الخطاب.

---

(١) انظر: دي بوجراند، المصدر نفسه، ص١٠٥، ص١٢٥.

(٢) انظر: براون ، ج. ب ويول ، ج.، (١٩٩٧). تحليل الخطاب ، ترجمة: محمد الزليطني ومنير التريكي ، ط١ ، الرياض: منشورات جامعة الملك سعود.

- مبدأ التشابه: ويمكن من خلاله ربط الخطاب المحلّل بخطابات سابقة تشبهه للاستعانة بها في تأويل الخطاب الجديد دون الاتكاء المطلق عليها.

- التغريض: ويعني تأثير العنوان والجملة الأولى من الخطاب في تأويل الجمل اللاحقة أي الخطاب. بحيث تمثّل البداية مركز جذب يؤسّس منطلق الخطاب.

وأما عمليات الانسجام فهي نظريات مفهومية تحاول الإجابة عن كيفية فهم وتأويل المتلقي للخطاب، وهي:

- المعرفة الخلفية: وهي التجارب والخطابات السابقة المشابهة التي عالجها المستمع/ القارئ بحيث يستعين بها عند معالجته الخطاب الجديد.

- الأُطر: وهي التمثيلات النموذجية الجاهزة لكل وضعية جديدة تطرأ للشخص، بحيث يستحضرها مع تغيير التفاصيل مع الواقع الجديد الذي يطرأ عليه، وهي ترتبط خصوصاً بالإدراك البصري للأشياء.

- المدوّنات: وهي مفهوم وضع للتعامل مع متواليات الأحداث، بحيث يمكن للمحلّل أن يطبّق المتوالية المعيارية المبرمجة بحيث يسهل عليه الاستدلال على ما هو غائب في النص.

- السيناريوهات: وهي وضع سيناريو تأويلي خلف نصٍ ما يتشكّل من عناصر مقامية ووضعية مختلفة.

- الخطاطة: وهي تمثّل بنيات معرفية تقود إلى توجيهات حتمية تحكم على الشيء المحلّل. فيما على المحلّل أن يعدّ الخطاطة معرفة خلفية غير حتمية تقود إلى توقّع مظاهر معينة عند تأويل الخطاب. ويعتمد تأثير هذه الخطاطات على تأويل المحلّل للخطاب وعلى المتغيّر الثقافي بين الأجناس المختلفة، وآخر جنسي (ذكر – أنثى).

- الاستدلال: ويتّسع ليشمل كل العمليات الذهنية التي يقوم خلالها المتلقــي بالاســتدلال أي الانتقال من المعنى الحرفي للخطاب إلى ما يقصد المرسِل إيصاله.

وستعمل هذه الدراسة على استدخال عدد من المفاهيم الواردة عند براون ويول، وعند بوجرانــد، وعند هاليداي رقية حسن، وعند فان ديك – بصورة أقل-.

## ٢ - الخطاب من منظور ألسني نقدي (النظرية النصيّة)

يرتبط ظهور النظرية النصيّة في حقل النقد الأدبي بتطوّر اللسانيات الحديثــةمن جانــب، والدراسات النقدية الشكلانية وأعمال حلقة براغ في العقود الأولى من القرن العشرين من جانــب آخر والسيميولوجيا من جانب ثالث. ويشير الدارسون إلى دور اللغويين الرواد التأسيــسي فــي ترسيخ النظرية النصّية، وتطوير الدراسات النقدية المرتبطة بها ضمن المنظور البنيوي. وهــم: فرديناند دي سوسير، وورومان ياكبسون، وإميل بنفنست. فقد اعتبر دي سوسير أن نظرية الدلالة هي اساس الأبحاث التي تدور حول النص والشعر باعتبارهما بنيتين ونظامين مستقلين نسبياً. ثم تجاوزه "ياكسبون" في دراساته عن وظائف اللغة وفتْح بــاب "الــشعرية"[(*)] وربْــط اللــسانيات بمجالات الفن والأدب بصورة أوضح من "دي سوسير"، ومحاولة خلق منهجية لــسانية لتحليــل النص الأدبي من خلال البحث عن مصطلحات علمية دقيقة للتعبير عن الظاهرة الأدبية التي دعا إلى البحث في استقلاليتها النسبية. وقد أسهم بنفنست في تحديــد إشــكالات الخطــاب، وقــضية الأنواع الأدبية التي تتحدد من خلال علاقتها بهذا الخطاب. وقد توسع في كتابه "قضايا اللغويات

---

(*) الشعرية أو الأدبية هي تلك الخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحدث الأدبي. والعمل الأدبي ليس في حد ذاته هو موضوع الشعرية، وإنما استنطاق الخصائص النوعية للخطاب الأدبي. انظــر: طــودورف، تزفيطــان (تودورف، تزفيتان)، الشعرية، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، ١٩٨٦م، ، الــدار البيــضاء: دار توبقال ، ص٢٣.

العامة" في حديثه عن اللغة وأهميتها في كل أنظمة الدلالات والفنون، ليصل إلى أن علـم اللغـة (اللسانيات) يشتمل على أدوات ومناهج عديدة مثـل الـسيميوطيقا، وعلـم الدلالـة، والنحـو، والبراجماتية وغيرها. وقد أدى توظيفها في حقل الدراسات الأدبية والنقدية إلى فتح آفاق جديدة، بحيث صار الهدف الاستراتيجي للنظرية النصيّة هو وضع هذه الآفاق والمناهج في خدمة النص بغية الوصول إلى أعمق أغواره. [١]

وتعد أعمال الشكلانيين الروس كذلك منطلقاً تأسيسياً – كما أشرنا آنفاً – للنظرية النـصيّة والدراسات المنبثقة عنها، وتتمثّل في:

أ- دراسات القصّ المأخوذة من علم السلالة الأدبي ومن السيميوطيقا.

ب- محاولة تقنين إجراءات الكتابة الشعرية عن طريق الدلالة اللغوية.

ج- دراسات علم السرد المرتبطة بالشعرية.[٢]

أما المنطلق التأسيسي الثالث للنظرية النصيّة، فيتمثّل في السيميولوجيا/ السيميوطيقا (علـم العلامات أو السيميائية). وقد بشّر بها دي سوسير في دراسـاته اللـسانية وبيـرس (الفيلـسوف الأمريكي) في دراساته المنطقية، ثم ارتبطت مع رولان بـارت بالخطـاب الأدبـي.[٣] وكـان لدراسات "جريماس" السردية – من مدرسة باريس – ذات المنظور السيميائي والبنيوي دور هام

---

(١) انظر: الراغب، نبيل، ٢٠٠٣، موسوعة النظريات الأدبية، ط١، بيروت: مكتبة لبنان – ناشرون، الـشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ص٦٦٨ وما بعدها، أوكان، عمر، ١٩٩٦، لذة النص أو مغامرة الكتابة لدى بارت، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ص١٧ وما بعدها.

(٢) انظر: الراغب، نبيل، المرجع نفسه، ص٦٧٢.

(٣) انظر: أوكان، عمر، المرجع نفسه، ص١٩.

في تجلية بعض القضايا النصيّة. وقد أوضح ابتداءً أن النص معطى تجريبي يدرس فيه المحلـل السيميائي "التنظيم التركيبي للمعاني" من خلال إقامة علمي دلالة ونحو أساسيين.(١)

كما اشتغلت جماعات ومدارس مختلفة ضمن الإطار السيميائي السردي، من مثل جماعـة تارتو (لوتمان)، ومدرسة باريس "جريماس وغيره"، وجماعة تيل كيل (كريستيفا، بارت). (٢)

وقد مثّلت نظرية النص خصوصية لجماعة "تيل كيل" الفرنسية وكـان لهـا فـي إطـار الدراسات السردية والسيميائية دور هام في وضع وتحديد وتصنيف مصطلحات نـصيّة عديـدة، لاسيما مع الباحثين " جوليا كريستيفا " و" رولان بارت ".

مع كريستيفا يتحدد مصطلح رئيسي في النظرية وهو التناص الـذي تـرى فيـه عمليـة امتصاص لنصّ آخر.(٣) وترى أن النص الأدبي يمثّل عملية إنتاجية تعتمد على التناص. وعليـه فإن النص ليس بنية مغلقة وإنما يحمل عملية تناصية/ منفتحة على النص التاريخي والاجتمـاعي معاً. (٤) وهي تدعو إلى دراسة علم النص من خلال نظرية الدلالة النصيّة. (٥) فيما اعتبر جيرار جينيت التناص عنصراً ضمن عناصر خمسة تكوّن النص المتعالي الذي هو "كل ما يضع النص في علاقة ظاهرة أو سرية مع نصوص أخرى. (٦) وهذه العناصر الأخرى هي التناص، ما وراء النص، النص النظير، النص الاعلى، جامع النص. (٧) وهو في هذا يتجـاوز المحايثـة البنيويـة ليفتح للنص أفقاً متفاعلاً مع نصوص أخرى.

---

(١) انظر: الراغب، نبيل، المرجع نفسه، ص٦٧٣

(٢) انظر: أوكان، المرجع نفسه، ص١٩.

(٣) انظر: أوكان، المرجع نفسه، ص٢٩.

(٤) انظر: أوكان، المرجع نفسه، ص٢٩، والراغب، المرجع نفسه، ص٦٧٦.

(٥) انظر يقطين، سعيد، ٢٠٠١، انفتاح النص الروائي: النص والسياق، ص١٩.

(٦) انظر: أوكان، المرجع نفسه، ص٣٠.

(٧) انظر: أوكان المرجع نفسه، ص١٥.

وأما رولان بارت فهو يتفق مع أطروحات كريستيفا حول النص والتناص، ويسهم بشكل فاعل في تحديد مفهوم النص ثم فصله بوصفه دليلاً إلى دال ومدلول بمعنى بنيوي سردي يتجاوز المفاهيم التقليدية التي تغلق الدال والمدلول على معنى محدد[١].

ويشار إلى أن بارت قد دعا إلى دراسة الخطاب بمعنى النص من منظور لساني يتجاوز لسانيات الجملة، ذلك أن للخطاب وحدات وقوانين ونظاماً قاعدياً يخالف ما للجملة. وهو يرى بأن القصة هي جملة كبيرة ينبغي دراستها بوصفها كلاً، مع اقتراح إقامة علاقة متجانسة بين الجملة والخطاب من خلال ضبط التنظيم الشكلي للانظمة الإشارية.[٢]

ثم تأتي مساهمات "بول ريكور" من خلال دراسته "من النص إلى العمل" وفيها يعرّف النص بأنه "كل خطاب مثبت بواسطة الكتابة".[٣]

وفيما يتعلق بالتفريق بين مصطلحي الخطاب والنص، يشار إلى أن السرديين البنيويين من مثل جينيت وتودورف وفاينريش، لا يقيمون فرقاً بين المصطلحين. إذ يقدّم جينيت – مثلاً – الخطاب السردي أو الروائي أو النص السردي بمعنى واحد. مع هيمنة لفظة "خطاب" في الاستعمال[٤]. ويشار إلى أن ثمة دارسين في مجال تحليل العمل السردي يميزون بين الخطاب والنص دلالياً من مثل (شلوميت وفاولر وليتش) إذ يرون أن للخطاب وظيفة (تواصلية)، وللنص وظيفة (نصيّة)، يتم الربط بينهما من خلال عناصر تنتمي إلى الخطاب (علاقة الراوي بالكاتب،

---

(١) انظر: يقطين، سعيد، انفتاح النص الروائي، ص٢١ وما بعدها.

(٢) بارت، رولان، ١٩٩٣، مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص، ترجمة: منذر عياشي، ط١، بيروت: مركز الإنماء الحضاري، ص٣٢ وما بعدها.

(٣) انظر: يقطين، المرجع نفسه، ص٢٧.

(٤) انظر جينيت، جيرار، ١٩٩٧، خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلى، ط٢، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ص٣٨، إذ يستخدم الباحث مصطلح الخطاب في حديثه عن الخطاب السردي وهو يعني به النص السردي.

والراوي بالشخصيات، والكاتب بالقارئ)، أو إلى النص (الخطية والانسجام). كما يستخلص من آرائهم بأن النص مسجّل من خلال تجلّيه "الكتابي"، فهو البنية السطحية الخطيّة التي نقرؤها. فيما يرتبط الخطاب بالبعد الوظيفي الذي يتجاوز الحد السطحي أو التركيبي ليربط النص ببنيات خارجية. (١) وهنا نلمس تقارباً مع منجزات فان ديك، وبراون ويول في مجال تحليل الخطاب إذ يقيم جميعهم تمايزاً بين النص الكتابي وما يستتبعه من دراسة نحوية دلالية نصيّة، والخطاب بتجلياته التداولية، وما يعنيه من دراسة النص ضمن سياقاته وعلاقاته المتبادلة مع القارئ والمجتمع والثقافة.

**٣ - تحليل الخطاب والعلوم الاجتماعية والإنسانية**

تعتمد نظرية تحليل الخطاب على النتائج الرائدة التي حققتها مختلف العلوم والإنسانية ولاسيما علوم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا والاتصال، فيما أُطلق عليه "التحليل المضموني". وإذا كان النحو يصف بشكل ما نظام القواعد التجريدية التي تعتمد عليها اللغة في استخدامها. فإن علمي النفس اللغوي والمعرفي يهتمان بشرح كيفيات الأداء الفعلي لهذا النظام اللغوي المجرّد، من خلال إمداد علم النص بمعلومات دقيقة حول عمليات معرفية محددة تبنى عليها النصوص من مثل قراءة أو سماع وفهم النصوص، واستخراج معلومات بعينها، واختزانها ثم إعادة إنتاجها. وفي الجانب الاجتماعي فإن صلة علم النفس بالعلوم الاجتماعية والإنسانية تتضح من خلال التفاعل بين الأفراد والجماعات الذي يحدث نتيجة نصوص تكشف عن المقاصد والمواقف المختلفة. (٢)

---

(١) انظر: يقطين، المصدر نفسه، ص١٣.

(٢) انظر: بحيري، سعيد حسن، ٢٠٠٠، اتجاهات لغوية معاصرة، علامات، ج٣٨، م١٠، ص١٤٤ وما بعدها. وانظر: ديك، فان، النص والسياق، ترجمة: القنيني، ص٣٠ وما بعدها.

ويكون ذلك ضمن السياقات الاجتماعية التي تسهم في تشكلّها البيئة الزمانية والمكانية والثقافية، وطبيعة المتلقين إلى غير ذلك من العناصر المؤثرة في الخطاب، ومن ثم في تحليله.

وإذا كانت لسانيات الخطاب قد استفادت معرفياً من العلوم الاجتماعية والإنسانية في دراساتها التي تقوم بها معاهد اللسانيات التطبيقية، فإن من الوجهة المقابلة ثمة استدخالاً لموضوع الخطاب وتحليله ومتعلقاته كافة من قبل العلوم الاجتماعية والإنسانية بعامة، إذ صارت تستفيد من المنجزات اللسانية وتخضعها لمنظوراتها المعرفية بغية الوصول إلى أهدافها الإجرائية والمجردة التي تسعى إلى تحقيقها في مختبراتها النفسية والاجتماعية والتقنية. وقد دعا بعض علماء الاجتماع مثل "بورديو" إلى اعتبار التحليل الألسني والسيميائي للخطابات مرحلة أولى يلزم ربطها بالمشروطية الاجتماعية وحاجيات السوق اللغوية الموجهة إليها في الأصل.(١)

ومن منظور عام فإن دراسات الخطاب التي تنطلق من لسانيات الخطاب نحو المجتمع والثقافة أو تتجه اتجاهاً معاكساً، قد تحوّلت – جميعها – إلى مناهج تحليلية مضبوطة. وأبرز هذه المناهج:

١. منهج التحليل اللغوي الخالص كما هو الحال في علم اللسانيات العام General Linguistics من حيث علم الأصوات والقراءات والتراكيب.

٢. منهج التحليل اللغوي النفسي كما هو الحال في علم اللسانيات النفسي Psycho-Linguistics من أجل معرفة دلالة الألفاظ على نفسية قائلها.

٣. منهج التحليل اللغوي الاجتماعي من أجل معرفة الدلالات العرفية، وآليات الاستعمال الاجتماعي للغة، كما هو الحال في علم اللسانيات الاجتماعي Socio-Linguistics.

---

(١) انظر: صالح، هاشم، ١٩٨٧، طيبولوجيا الخطابات البشرية، بيروت: الفكر العربي المعاصر، ع٤٤- ٤٥، ص٦٠- ٦١.

٤. منهج تحليل المضمون في العلوم الاجتماعية لتحليل الخطاب الديني أو السياسي أو غيرها من الخطابات. (١)

ويشار إلى أن المنهج الأخير يمثل المنهج الأعم الذي يضم المناهج السابقة ويستفيد منها. وهو يهدف إلى أخذ كل الدلالات اللغوية والواقعية الفعلية للخطاب طبقاً لأبعاده المختلفة، ووضع النص في سياقه الاجتماعي، وفي آلياته الاتصالية، ومعرفة النص بأكبر قدر من الموضوعية والشمول من أجل العثور على بنية الفكر والواقع بين المعرفة والوجود. (٢)

ويمكن القول إن الهدف الذي تسعى إليه نظرية تحليل الخطاب – بشكل عام – هو مساعدة المتلقي على معرفة "الجواني" و"البراني" في الخطاب، وفهمه فهماً يتناسب والسياقات النفسية والاجتماعية والتاريخية واللغوية والأدبية للمرسل والمرسَل إليه. وكأن الخطاب في ذلك يمثل (كبسولة) مضغوطة ومشحونة بالمعلومات ذات الأبعاد الحضارية والثقافة المتشابكة وفتح هذه (الكبسولة) وتفكيك ما فيها ثم توزيعها بنيوياً ووظيفياً ودلالياً ثم إعادة تركيبها، يعدّ من أولى مهمات نظرية الخطاب التي تسعى إلى كشف المكونات الجوهرية التي تجيب عن أسئلة من مثل: من القائل/ الكاتب؟ متى وأين قيل أو كتب الخطاب؟ لماذا؟ ما فحوى الخطاب؟ لمن يتوجّه؟ ما سياسته؟ (٣). وتحاول نظريات تحليل الخطاب أن تتجاوز تحليل الخطابات المتحققة إلى البحث في القواعد التوليدية القادرة على إنشاء الخطابات.

---

(١) انظر: حنفي، حسن، ١٩٩٧، تحليل الخطاب، ضمن كتاب: تحليل الخطاب العربي، من أعمال المؤتمر العلمي الثالث، جامعة فيلادلفيا، عمان، ص٢٠.

(٢) انظر، حنفي، المصدر نفسه، ص٣٥ وما بعدها.

(٣) انظر: الوعر، مازن، ١٩٩٤، الاتجاهات اللسانية المعاصرة ودورها في اللسانيات الأسلوبية، عالم الفكر، ع(٣-٤)، مج ٢٢، ص١٧٣.

وأما الدراسات المتحققة ضمن إطار تحليل الخطاب فقد اتسعت وتداخلت في مجالاتها اللغوية والمعرفية إلى درجة كبيرة من التعقيد، بحيث تبدأ من نحو النص إلى أوسع أُطر الثقافة ومعطياتها المختلفة في كل ما له صلة بالكلام المنطوق والمكتوب – بغض النظر عن نوعه – مع تجاوز الكلام إلى الأنساق السيميائية الأخرى التي يمكن أن تسهم في خلق خطاب ما أو توجيهه.

وبحسب الاعتبارات السابقة فإن النظرية اللسانية للخطاب لا يُقصد بها إغناء اللسانيات فحسب، بل يقصد بها أن تكون قاعدة أساسية لدراسة الخطاب في فروع أخرى، مما يعجّل إلى أقصى مدى – بحسب تعبير ديك – بإدماج الخطاب على تلك الصفة في الدراسة العامة للغة والتواصل. (١)

**٤ - الخطاب من منظور ثقافي:**

يتجلّى للخطاب مفهوم ثقافي ذو بعد فلسفي، حفر أبرز مصطلحاته الفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" عبر مقولاته الحفرية في تاريخ المعرفة الإنسانية. إذ يتعرّض لمفاهيم ومصطلحات تنتمي لنسق الثقافة الغربية ناقداً ومحللاً لأسسها وأدواتها. ويلتقي "فوكو" ابتداءً مع البدايات اللسانية التي انطلق منها الجميع قبل تجاوزها أو الانقلاب عليها، وتتمثل في مقولات "دي سوسير" عن النظام، وهو ما سمي فيما بعد بالبنية التي شكلت عماد البنيوية، وهي البوابة الواسعة التي نهل منها اللغويون، كما نرى في أعمال "ياكبسون"، والأنثروبولوجيون من مثل "ليفي ستراوس"، وعلماء النفس، كما نرى عند "جاك لاكان"، ونقاد الأدب أمثال: "تودوروف" و"بارت" و"جينيت" وغيرهم.

---

(١) انظر: ديك، فان، النص والسياق، ص٣٢.

يتجاوز "فوكو" التحليل اللغوي للخطاب إلى تحليل الأحداث الخطابيــة فيقــول: "إذا كــان السؤال الذي يطرحه تحليل اللغة بصدد الواقعة الخطابية يتعلّق دوماً بالقواعد التي وفقها ينشأ هذا المنطوق المحدد، هذه القواعد قد تسمح بنشأة منطوقات أخرى مماثلــة، فــإن وصــف أحــداث الخطاب يطرح سؤالاً مغايراً يتخذ الصيغة التالية: "ما الذي يجعل منطوقــاً مــا يظهــر دون أن يظهر منطوق آخر بدلاً عنه؟" (١) وهو يشير في ذلك إلى هيمنة نسق خطابي ما يغيــب أنــساقاً خطابية أخرى ضمن سيرورة التاريخ حتى اللحظة الراهنة.

يقف "فوكو" عند كلمة "الخطاب" مقدماً في أكثر من محاضرة ودراسة تعريفات وإضاءات عديدة، منها:

يرى "فوكو" أن الخطاب يمثل "(مجموعة كبيرة من الأقوال أو العبارات) (أثرية المعرفــة، ١٩٧٢) ويعني بها (مساحات لغوية تحكمها قواعد)". (٢) ويتجاوز "فوكو" الوقوف عنــد حــدود الكلام ليرى بأن الخطاب "ليس وعياً يسكن مشروعه في الشكل الخارجي للغة. ليس الخطاب لغة تضاف لها ذات تتكلمها، بل هو ممارسة لها أشكالها الخصوصية من الترابط والتتابع". (٣)

ويعود "فوكو" ليربط الخطاب بالجانبين الأثيرين لديه: الجانب النفسي، والجانب التاريخي، قائلاً: "فالخطاب (كما يبيّن لنا التحليل النفسي) ليس هو ذلك الخطاب الذي يعلن رغبة أو يخفيها،

---

(١) انظر: التليلي، عبد الرحمن، ٢٠٠٢، فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة، عالم الفكر، ع٤، مــج٣٠، ص٢٩

(٢) عناني، محمد، ١٩٩٦، المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم إنجليزي – عربي، ط١، بيروت: مكتبة لبنان – ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ص٢٠، وقد ترجم صاحب هذا المعجم كتــاب فوكو بــ "أثرية المعرفة"، وترجمه عبد السلام بنعبد العالي" في ترجمته لهذا النص بــ "حفريات المعرفة" – وهو المصطلح الأكثر شيوعاً – وترجمه آخرون بــ "أركيولوجيا المعرفة" محتفظين باللفظ الأجنبي، انظر: عبد الرحمن التليلي، فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة.

(٣) العيادي، عبد العزيز، ١٩٩٤، ميشال فوكو، المعرفة والسلطة، ط١، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراســات والنشر والتوزيع، ص٢٠.

إنه موضوع الرغبة. والخطاب (كما يعلمنا التاريخ) ليس هو الذي يفصح عن معارك أو أنظمة من السيطرة بل هو (الأداة) التي بها ومن أجلها يقع الصراع، إنه السلطة التي نسعى للاستحواذ عليها".(١)

إن "فوكو" في مساءلته للحضارة الغربية ونقده لخطاب السلطة في أي موقع كانت يفتضح النزعة البنيوية التي تتجاوز الذات، وتتحدد في البنية المركزية التي تنتظم الأشياء والناس في إطارها. فالخطاب السائد في أوروبا في السياسة أو الاقتصاد أو الطب أو الطب النفسي أو التاريخ أو الدين يمثل النسق المعرفي المركزي الذي تدور الخطابات الأخرى في الحضارة الغربية – الهامشية – في فلكه. وإذا أردنا توسيع النظرة الفوكوية فإننا نرى في خطابات العالم الثالث خطابات هامشية تلحق بخطاب المركز الغربي كما أراد الغرب وارتضى الشرق.

ويركز "فوكو" دائماً على قضايا ومفاهيم وموضوعات من مثل: السلطة والمعرفة والأخلاق والجنس والجنون، وهذا ما يمكن أن نلمسه من خلال ملاحظة عناوين كتبه وموضوعاتها، وأبرزها: "تاريخ الجنون" و"مولد العيادة" و"الكلمات والأشياء" و"أركيولوجيا المعرفة" و"المراقبة والعقاب" و"إرادة المعرفة" و"استعمال المتع" و"الاهتمام بالذات".(٢)

يحاول "فوكو" في حفرياته التاريخية أن يبحث عمّن يمتلك الخطاب ويوجهّه، سواء أكانت جماعات الخطاب الغربية التي كانت تمتلك في القرون الماضية المعرفة واحتكار إنتاج الخطابات (السياسية والاقتصادية والطبية...الخ)، أم كانت مذاهب دينية وسياسية وفلسفية غربية تؤمِّن بالذات القائمة عليها – على قلتها – الأتباع الكُثر لها، ثم ما ينشأ بعد ذلك من تعصب كل

---

(١) فوكو، ميشيل، ١٩٨٥، نظام الخطاب، ترجمة: أحمد السطاتي، الدار البيضاء: دار النشر المغربية، ص١٠.
(٢) انظر: العيادي، عبد العزيز، ميشال فوكو، المعرفة و السلطة، ص١٠٧.

مجموعة لمذهبها مع خلق إجراءات النبذ والرفض للآخر.[١] ويتحلّق أتباع كــل مــذهب حــول خطابهم الخاص إذ "يربط المذهب الأفراد ببعض أنماط التعبير في حين يمنعها عن غيرهم لكنــه قد يستخدم بعض أنماط التعبير ليربط أفراداً بعضهم إلى بعض ويميّزهم بذلك عن كل ما سواهم. يتولى المذهب مهمة إخضاع مزدوج: إخضاع الذوات المتحدثة إلى خطابات وإخضاع الخطابات إلى جماعات يفترض أنها جماعات ذوات متحدثة" [٢].

ثم يتحدث "فوكو" عن فريق ثالث – يغاير الفريقين السابقين – يــسمّيه بــصيغة متجــرّدة "التملك الاجتماعي للخطاب" إذ يرى أن للتربية فيما يتعلق بتوزيع الخطاب "نهجاً يكرّس التباعــد والتعارض والصراعات الاجتماعية. إن كل نظام تربوي ما هو إلا وسيلة سياسية للحفاظ علــى تملّك الخطاب أو إحداث تغيير يضمن ملاءمته مع ضروب المعرفة والسلطة التي تفوز جميعهــا بكل خطاب".[٣] ويمكن أن نلمح وجوداً متقارباً للتصنيفات الثلاثة السابقة في التــاريخ والواقــع العربي في الجوانب السياسية والدينية والتربوية.

و"فوكو" في تصنيفاته السابقة لمجموعات الخطاب لا يُبدي تفاؤلاً واضحاً إزاء دور الذات المنتمية إلى جماعة أو مذهب أو طريقة تربوية ما في الخروج عن الإطار المرسوم لها، ورفض الخضوع له.

---

(١) انظر: فوكو، ميشيل، نظام الخطاب، ص٢٥ وما بعدها.

(٢) فوكو، ميشيل، نظام الخطاب، ص٢٧.

(٣) فوكو، ميشيل، نظام الخطاب، ص٢٧.

## ثانيا: الإسهامات العربية

### ١ - الخطاب في المعجم العربي القديم

يقف المعجم العربي القديم عند حدود الكلام في تعريفه للخطاب، إذ يرى "اللسان" أن الخطاب والمخاطبة هو: "مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً، وهما يتخاطبان".(١) وهنا نلاحظ التركيز على الجانب الحواري التفاعلي بين طرفين. إذ يمثل الخطاب كلاماً بين اثنين، وهذا يستدعي مرسلاً ومستقبلاً ورسالة هي الكلام الشفوي المتبادل بينهما، ويحيلنا هذا المعنى إلى أحد التعريفات الغربية الحديثة للخطاب وهو (الحوار) بحسب مدرسة بيرمنجهام الإنجليزية ذات التقليد الأنجلو - ساكسوني(٢).

في معجم "الكليات" نلمس توجيهاً بلاغياً قرآنياً دقيقاً لمبحث الخطاب، يبدأ مع تعريف المصطلح على النحو الآتي: "الخطاب: اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه".(٣) ثم يأخذ بشرح المقصود بكل كلمة في التعريف. ويقف المؤلف عند حدود خطاب الله تعالى للناس في القرآن الكريم، - وكأنه يرى في الخطاب رسالة موجهة من الأعلى رتبة لمن هو أدنى منه – وهو يستقيم في أصلين كبيرين هما:

أ- الخطاب التكليفي: وهو المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

---

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، مادة خطب، مج١، ص٣٦١.

(٢) انظر، يقطين، سعيد، ١٩٩٧، تحليل الخطاب الروائي، ص٢٤.

(٣) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، ت ١٠٩٤هـ، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) القسم الثاني، إعداد: عدنان درويش، محمد المصري، ١٩٧٥، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص٢٨٦.

ب- الخطاب الوضعي: وهو الخطاب بأن هذا سبب ذلك أو شرطهُ كالدلوك سبب للصلاة والوضوء شرط لها. (١)

ثم يمضي في تفصيل الأقسام الدقيقة لخطاب الشارع الكريم للناس على اختلاف مراتبهم. فهناك خطاب: التشريف والمدح والذم والإهانة والكرامة، وخطاب الخاص المراد به العموم وخطاب العموم المراد به الخصوص، وخطاب الجمع بلفظ الواحد وخطاب الواحد بلفظ الجمع، وخطاب الواحد بلفظ الاثنين وخطاب الاثنين بلفظ الواحد، وهناك خطاب: الالتفات والاستعطاف والتعجيز، (٢) إلى غير ذلك من الأقسام التي يمثل على كل منها بآية قرآنية.

إن التوجيه الذي يسير المؤلف في إطاره هو توجيه بلاغي مما يقع في باب "علم المعاني". والخطاب القرآني – كما هو معلوم – يمثل نسقاً بلاغياً عالياً يُحتذى به، مما يستدعي تقليب وجوه النظر في آياته بغية الكشف عن الجوانب البلاغية المختلفة فيه. ويُشار إلى أن التوجيه البلاغي للخطاب هو مما وقفت عنده الدراسات الغربية الحديثة، ومن ذلك حديث "فان ديك" عن البلاغة بوصفها الوريث الشرعي لعلم النص أو علم الخطاب الحديث. كما يرى صلاح فضل – بعد اطلاعه على الدراسات الغربية المتخصصة – أن بلاغة الخطاب تمثل الهدف الأسمى الذي يسعى علم النص إلى الوصول إليه من خلال منجزاته التحليلية النصيّة.(٣)

وأما كتب التراث العربية في علوم البلاغة والقرآن والتفسير، وفي النقد الأدبي، فقد تتبّع غير باحث الجهود الكبيرة التي تلتقي في كثير منها مع معطيات تحليل الخطاب الحديث مع الاحتفاظ بخصوصياتها، من مثل مساهمات الجرجاني والسكاكي في البلاغة، والجاحظ وابن

---

(١) انظر: الكفوي، الكليات، ص٢٨٧.

(٢) انظر تفصيل ذلك: الكفوي، المصدر نفسه، ص٢٨٨، وما بعدها.

(٣) انظر فضل، صلاح، (١٩٩٦). بلاغة الخطاب وعلم النص، ط١ ، بيروت: مكتبة لبنان ، ناشرون ، والشركة المصرية لونجمان ، ص٣٢٢ وما بعدها.

طباطبا وحازم القرطاجي في النقد الأدبي، وجهود الزمخشري والفخر الـرازي وغيرهمـا فـي التفسير، والزركشي والسيوطي في علوم القرآن. [١]

## ٢ - لفظ الخطاب في القرآن الكريم:

وردت كلمة "الخطاب" بلفظها في القرآن الكريم في مواضع ثلاثة هي: سورة ص (الآية ٢٠/ الآية ٢٣)، وسورة النبأ (الآية ٣٧). وقد وردت في سورة ص في سياق قصة داود – عليه السلام – ففي الآية الأولى: "وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ" (ص: ٢٠)، يرى صاحب التفسير الكبير بأن صفة "فصل الخطاب" التي جاءت في مدح سيدنا داود -عليه السلام- بعد إثبات صفة الحكمة له، هي عبارة عن "كونه (أي داود) قادراً على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام. وهذا معنى عام يتناول جميع الأقسام"[٢] وهنا نلاحظ الوقوف عند حد البلاغة والبيان في توصيف معنى "فصل الخطاب"، وهو معنى جددته دراسات الخطاب الحديثة التي تركّز على أهمية بلاغة الخطاب.

وفي الآية الثانية: " إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ"(ص:٢٣). أي قال أحد المتخاصمين لسيدنا داود -عليه السلام- بأنه قال للآخر بـأن

---

(١) انظر: خطابي، محمد، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب.

(٢) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر الطبرستاني، (ت٦٠٦هـ)، التفـسير الكبيـر، ج٢٦، ط١، التزام عبد الرحمن محمد، بميدان الجامع الأزهر بمصر، ١٩٣٨، ص١٨٨.

يجعله يكفل النعجة، لكنّ الآخر غلبه، وجاء بحجاج لم يقدر الأول أن يورد عليه ما أورده به. وأراد بالخطاب: مخاطبة المحاج المجادل.[١] وذهب غير مفسّر إلى ذلك.[٢]

في الموضع الثالث نقرأ الآية الكريمة: "رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا" (النبأ: ٣٧). أي لا يملكون أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور. ويدور المعنى هنا في إطار المحادثة بين طرفين. وإذاكان الطرف الثاني واضحاً من خلال الضمير "منه" وهو العائد على "الله" تعالى، فإن المفسّر يمضي في محاولة تحديد هوية الطرف الأول المتضمن في الضمير في كلمة "يملكون"، لأن الخطاب يستدعي بالضرورة مرسلاً ومستقبلاً أو متحدثاً ومستعماً أو طرفين يتبادلان الحديث والحوار. ويناقش صاحب التفسير الكبير الآراء التي ترى الضمير عائداً على المشركين، أو على المؤمنين، أو على جميع أهل السموات والأرض وهو ما يرجحه المفسر.[٣]

وورد أيضاً في المادة نفسها كلمة "خطْب"، وذلك في المواضع التالية:

- كلمة " خطبك " في الآية : " قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ" (طه:٩٥).

- كلمة " خطبكم " في الآية : " قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ " (الحجر:٥٧).

والآية عينها في (الذاريات:٣١).

---

(١) انظر: الزمخشري، جار الله أبا القاسم محمود بن عمر الخوارزمي، (ت٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج٥، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ١٩٩٨، ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ص٢٥٥.

(٢) انظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٢٦، ص١٩٦. والبقاعي، برهان الدين أبا إسحق إبراهيم بن عمر بن حسن، (ت٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج١٦، ط١، القاهرة: توزيع مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٠، ص٣٥٨- ٣٥٩.

(٣) انظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج٣١، ص٢٢- ٢٣.

- كلمة " خطبكن " في الآية: " قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه" (يوسف:٥١).

ويلاحظ أن هذه الآيات تتشاكل في تركيبها، وهي جميعاً توحي بالشدة في القول من قبل الطرف الأول في الحوار، حيث يطلب من الطرف الآخر (خطباً) يتجاوز معنا المطالبة بـالقول والرد – فيما أرى- إلى معنى المطالبة بالحجة.

أما الفعل المشتق من لفظ "خطاب" فقد ورد كذلك ثلاث مرات في القـرآن الكـريم فـي الآيات التالية:

١ - قال تعالى "وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ" (هود: ٣٧).

١ - قال تعـالى: "فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاء أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ" (المؤمنون: ٢٧)

نلاحظ في الآيتين السابقتين ورودهما في القصة نفسها وبالعبارة عينها، وفيهـا ينهـى الله تعالى نوحاً – عليه السلام – عن أن يطلب منه صرف العذاب عنهم أو عن بعضهم لأن الغـرق واقع لا محالة، وفي هذا النهي تكريم لنوح في أن يطلب أمراً لن ينفذه الله – تعالى – لـه،[1] أي أن الخطاب جاء بمعنى الكلام وحدّده السياق بمعنى الطلب.

٢ - قـال تعـالى:" وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا"(الفرقان:٦٣).

---

(١) انظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، سورة هود، مـج٦ (ج١٧)، ص٣٤٥، سـورة المؤمنـون، مـج٨، ص٢٧٣، ١٩٩٧م، ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

لم يقف كثير من المفسرين عند اللفظ بعينه، وأورد بعضهم المعنى العام بالقول:

إذا خاطبهم الذين يفعلون ما يخالف العلم والحكمة (الجاهلون) بخطاب ما بجهل أو غيره، قال لهم المؤمنون ما فيه سلامة من كل سوء، وليس المراد التحية. (١) أي أن الخطاب هناكلام طرف لطرف آخر أمامه.

**٣ - الخطاب في المعجم اللساني العربي الحديث**

يرتكز المعجم اللساني العربي الحديث في معظم استمداداته المعرفية على المعاجم الغربية لا سيما الإنجليزية والفرنسية منها، مع إشارته للمعنى المعجمي العربي في بعض الأحيان. وهو في ذلك يقدّم للقارئ العربي المصطلحات اللسانية الحديثة – ويصدق القول في ذلك على المصطلحات النقدية والأدبية - في ترجمتها العربية مع وضع المقابل الإنجليزي أو الفرنسي أو كليهما معاً. تحت تعريف خطاب Discourse نقرأ في "معجم مصطلحات الأدب" (إنجليزي، فرنسي، عربي) التعريف التالي: **الخطاب** هو: ١- الحديث: إيصال المعاني من ذهن إلى آخر بواسطة الكلام ٢- الكلام الصحيح: تسلسل الكلمات والعبارات وترتيبها لتكوّن الكلام المكتوب ٣- البحث، الأطروحة: معالجة الموضوع شفوياً أو تحريراً بشيء من التفصيل. (٢)

ونقرأ في معجم آخر (عربي، فرنسي، إنجليزي) تعريف "الخطاب" التالي:

الخطاب في العربية هو الكلام الذي يُقصد به الإفهام، وهو اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه.

---

(١) انظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج١٣، ص٤٢١ (هذا الجزء ط١ منه ١٩٧٨).

(٢) وهبة، مجدي، ١٩٧٤، معجم مصطلحات الأدب (إنجليزي، فرنسي، عربي)، بيروت: مكتبة لبنان، ص١١٥.

١. الخطاب قول أو كلام: مجموعة أحكام أو قواعد تسلسل الجمل أو الأفكار، أو توالي العبارات في الكلام (بمعنى الإعلام).

٢. يدل الخطاب بنحو خاص على الكلام، مقابل الكتابة. تفكيك الخطاب يعني تفكيك الكلام المحكي أو المكتوب(١).

وليس يخفى أن إسهام المعجم اللساني العربي الحديث يقف عند حدود الترجمة عن المعاجم الغربية.

**٤ - الخطاب في الدراسات اللسانية العربية الحديثة "إسهامات عربية حديثة"**

**أ- لسانيات النص لمحمد خطابي**

يمثل كتاب "محمد خطابي" لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، ١٩٩١ نافذة ريادية عرّفت القارئ والباحث العربي بهذا العلم الجديد.(*) وذلك في الباب الأول المعنون بـ: "الاقتراحات الغربية" ووقف في فصله الأول عند المنظور اللساني الوصفي كما تبدى لدى هاليداي ورقية حسن في "الاتساق في اللغة الإنجليزية" ١٩٧٦م Cohesion in English.

---

(١) خليل، أحمد خليل، ١٩٩٥، معجم المصطلحات اللغوية (عربي، فرنسي، إنجليزي)، ط١، بيروت: دار الفكر اللبناني.

(*) استفاد عدد كبير من الباحثين من هذه الدراسة بشقّيها الغربي والعربي في البابين الأول والثاني بصورة خاصة، نذكر منهم:

- خلود العموش، ١٩٩٨، الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق (مثل من سورة البقرة)، رسالة جامعية، الجامعة الأردنية.
- محمد الشاوش، ٢٠٠١، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس نحو النص. تونس، جامعة منوبة.
- عمر محمد أبو خرمة، ٢٠٠٢، نحو النص: دراسة تطبيقية (سورة البقرة أنموذجاً)، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك.
- أحمد محمد أبو دلو، ٢٠٠٢، تحليل الخطاب الجدلي في القرآن "دراسة في لسانيات النص"، رسالة جامعية، جامعة اليرموك.

ويركّز هذا الكتاب على الدراسة التشكيلية للنص، وهي الاتساق الذي عرّف به (الخطابي) بقوله: "هو التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلة لنص/ خطاب ما، ويهتم فيه بالوسائل اللغوية (الشكلية) التي تصل بين العناصر المكونة بجزء من خطاب أو خطاب برمته".(١)

ثم يقف المؤلف في الفصل الثاني من الباب نفسه مع كتاب آخر يمثل محطة رئيسية فـــي سيرورة هذا العلم، وهو كتاب "النص والسياق" ١٩٧٧ (Text and Context) لمؤلفـــه (فـــان ديك). ويعرض (الخطابي) لمحاولة "ديك" في تقديم دراسة لسانية للخطاب من خـــلال منظـــور "لسانيات الخطاب" التي تركز على مفهوم الانسجام. وانسجام الخطاب أعم من اتساقه وأعمق منه "بحيث يتطلب بناء الانسجام من المتلقي صرف الاهتمام جهة العلاقات الخفية التي تنظم الـــنص وتولده، بمعنى تجاوز رصد المتحقّق فعـــلاً (أو غيـــر المتحقـــق) أي الاتـــساق إلـــى الكـــامن (الانسجام)".(٢)

ثم يقف "الخطابي" في الفصل الثالث عند كتاب "تحليـــل الخطـــاب" ١٩٨٣ Discourse Analysis، لمؤلفيه "براون ويول"، ويعتبر الكتاب نقلة نوعية في مجاله، ونموذجاً متميزاً يـــشير إلى تطور الدراسات المعنية بتحليل الخطاب، وذلك لما يحويه من اقتراحات ومناقشات لوجهـــات نظر متعددة، تنتمي إلى تخصصات معرفية مختلفة، من مثل: اللسانيات (الاجتماعيـــة والنفـــسية والحاسوبية)، والذكاء الاصطناعي وعلم النفس المعرفي. (٣)

يحاول المؤلف في الباب الثاني المعنون بـــ "المساهمات العربية" البحث عن تجليات تحليل الخطاب في المرجعيات العربية الأصيلة وهي كتب: تفسير القـــرآن الكـــريم، وعلـــوم القـــرآن،

---

(١) خطابي، محمد، ١٩٩١، لسانيات الخطاب، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص٥ من المقدمة.

(٢) خطابي، المصدر نفسه، ص٦.

(٣) انظر: خطابي، المصدر نفسه، ص٤٧.

والبلاغة العربية، والنقد الأدبي. وقد جاء اهتمام المؤلف بهذه الكتب لما لها من وقفات عند القضايا النصية التي تتجاوز نحو الجملة الذي نجد مراجعه في كتب النحو العربي.

ويقف المؤلف في الباب الثالث والأخير عند قصيدة "فارس الكلمات الغريبة" للشاعر "أدونيس" – علي أحمد سعيد – من ديوان "أغاني مهيار الدمشقي". حيث اتكأ المؤلف في التطبيق على المادة النظرية الغنية التي قدمها في البابين السابقين. وقام باختبار مجموعة من المفاهيم المقترحة من قبل الغربيين، والمستخلصة من الممارسات النصية التحليلية العربية القديمة في مباحث البلاغة والتفسير وعلوم القرآن والنقد الأدبي. ليخلص بعد ذلك إلى دراسة القصيدة وفق المستويات: النحوية، والمعجمية، والدلالية، والتداولية، والبلاغية.

**ب- بلاغة الخطاب وعلم النص لصلاح فضل**

صدرت الطبعة الأولى من كتاب، "صلاح فضل" (بلاغة الخطاب وعلم النص) سنة ١٩٩٢ (ضمن سلسلة عالم المعرفة). وفيه يحاول أن يقدم التصور العلمي المعرفي الجديد لبلاغة الخطاب وارتباطها بعلم النص كما وصلت إليه في المنظور الغربي. ويبين أن تحولات بعض الاتساق المعرفية أدت إلى إقامة تصور علمي جديد لبلاغة الخطاب تمدّنا بأدوات تحليلية وتجريبية تؤدي إلى نتائج رصينة خاضعة لشروط منهجية. ويستفيد مصطلح "بلاغة الخطاب" من علمين لسانيين حديثين يمثلان ثمرة للتواصل المعرفي بين اللغة وبعض الحقول الاجتماعية والإنسانية. وهما: علم اللغة الاجتماعي، والتداولية. وفيما طوّر علماء اللغة الاجتماعية منهجاً مرناً يقدم خطوات إجرائية محددة في التطبيق، فإن التداولية مّثلت فرعاً علمياً لغوياً يختص

بتحليل عمليات الكلام، ووظائف الأقوال اللغوية وخصائصها خلال إجراءات التواصل بشكل عام، وهي إجراءات تقوم على عناصر واضحة تنظّم في نهاية الأمر علاقة النص بسياقه. (١)

ويقوم الكتاب على أبواب خمسة، يؤسّس في بابها الأول لتحول بعض الأنساق المعرفية في نظرية اللغة والشعرية وعلمي النفس والجمال، ثم ظهور الاتجاهات البلاغية الجديدة من مثل: بلاغة البرهان، والبلاغة البنيوية والتحليل التداولي للخطاب كما يعرَّف بها الباب الثاني، ثم الوقوف عند الأشكال البلاغية وبعض القضايا الجديدة عن علاقة البلاغة بالأسلوبية. ثم يقف في الباب الرابع عند علم النص وأهم قضاياه، ليصل إلى السؤال المفصلي عن علاقة علم النص بالبلاغة، وهل يمثلان شيئاً واحداً أم شيئين متعالقين؟

يتبنّى المؤلف طرحاً نصياً للبلاغة يعكس العلاقة الوطيدة بين العلمين، ويبين أن المقاربات المختلفة لكل من مفاهيم النص والبلاغة تفضي بالضرورة إلى عرض أحدهما على الآخر. ويستند إلى مقولات مهمة لبعض الدارسين في مجال علم النص لاسيما "فان ديك" الذي بشر في بحوثه عن علم اللغة النصي بتحويل البلاغة إلى نظرية النص. حيث تمثل البلاغة السابقة التاريخية لعلم النص إذا نحن أخذنا بالاعتبار توجهها العام المتمثل في وصف النصوص وتحديد وظائفها. ثم يشير إلى خلاصة مجموعة أبحاث الأنثروبولوجيا الأدبية واللغوية والاجتماعية، حيث يجمع الباحثون – كما يقول المؤلف – على أن البلاغة هي الأفق المنشود والملتقى الضروري للتداولية وعلم النص والسيميولوجيا. (٢)

ثم يمضي المؤلف في هذا الباب في تقديم بعض قواعد الأبنية النصية للكبرى استناداً إلى "فان ديك" وهي: الحذف والاختيار والتعميم والتركيب أو البناء ويقف عند اللبنة الأساسية في علم

---

(١) انظر: فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، ط١، ، ص٢١ وما بعدها.

(٢) انظر: فضل، صلاح، المصدر نفسه، ص٣٢٢ وما بعدها.

النص وهي موضوع التماسك وأدواته ثم يحاول البحث في المعادل الموضوعي لكل هذه المفاهيم في البحوث البلاغية العربية القديمة.

ويخلص في الباب الخامس إلى موضوع "تحليل النص السردي" الذي يمثل ثمـرة التقـاء البلاغة بعلم النص إذ يرى أن دراسة النص السردي وأسـاليبه وأنماطـه وبلاغتـه والجانـب السيميولوجي منه تقود بالضرورة إلى تطبيق مفاهيم البلاغة بتجلياتها القديمـة والحديثـة فيمـا يعرف بالأسلوبية ضمن إطار الشعرية، بالإضافة إلى استعارة مفاهيم نصيّة تخدم دراسة الـنص السردي بكليته بغية إظهار خصائصه وأساليبه ووظائفه.

**ج- علم لغة النص لسعيد بحيري**

يمثّل كتاب "علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات" ١٩٩٧، لمؤلفه: سعيد حسن بحيري(*)، محطة هامة في رحلة الكتب العربية التي تعرف القارئ العربي بأبرز مفاهيم واتجاهـات هـذا العلم، متكئاً في ذلك على جهد تنظيري استمده من بعض الدارسين الغربيين البارزين فـي هـذا المضمار.

ويتفرّع الكتاب إلى أبواب أربعة، يشرع أولها على ملاحظات أولية تمثّل مدخلاً تاريخيـاً نقدياً يركز على علاقة علم النص بالعلوم الأخرى، وكيف قام علماء النص بتطـوير نظريـاتهم النصية ذات الاستمدادات المعرفية المختلفة. ثم يحاول تحليل بعض أشكال النص، ثـم عـرض معاييره استناداً إلى بعض النظريات الأساسية. ويعنون الباب الثاني باسم مفاهيم الـنص حيـث جمع ما أمكنه من تعريفات النص وحدوده في مقابل حدود الجملة، ليحدد بعد ذلك أبنيـة الـنص النحوية والدلالية، وعلاقة الأبنية الكبرى والصغرى بأسس النصية (أي ما يجعل الـنص نـصاً

(*) قام المؤلف لاحقاً بترجمة كتاب آخر لـ "فان ديك"، وترجمه إلى عنوان: علـم الـنص: مـدخل متـداخل الاختصاصات، ٢٠٠١، ط١، القاهرة، دار القاهرة للكتب.

مقبولاً)، ثم يقف عند التساؤلات التي يضعها نحو النص في مقابل نحو الجملة، قبل أن ينتقل إلى مرحلة "فهم النص" التي تأتي نتيجة الأسس والمعايير السابقة، ويرتبط هذا الفهم ببعض مسائل البلاغة والأسلوبية وعلم النفس، ونظرية التلقي.

ويقف المؤلف في الباب الثالث عند "اتجاهات في التحليل النصي" ليتناول في الفصل الأول اتجاه تجزئة النص عند فاينريش، وهو منهج نحوي يعالج النص من خلال تحديد أوجه الترابط بين أجزائه استناداً إلى مجموعة من المعايير التي تكشف عن التماسك الكلي للنص. ثم يعرض لنحوية النص عند "فان ديك" وهو يتجاوز المنهج النحوي عند سابقه ليضيف إليه المعايير الدلالية، وتداولية النص، وهو ما أطلق عليه "عناصر التفاعل الإبلاغي أو الاتصالي" التي يهدف من خلال الوقوف عندها – أي فان ديك – إلى دراسة النص وتراكيبه وأبنيته ووظيفته بمعايير علمية متداخلة. وينتهي أخيراً باتجاه التحليل التوليدي للنص عند "بتوفي" الذي يسمي نظريته بـ "بنية النص – بنية العالم" ولعله لا يختلف كثيراً عن سابقه من حيث الوقوف عند العناصر النحوية والدلالية والتداولية مستنداً في كل ذلك إلى أسس منطقية وفلسفية ومعرفية وتداولية كغيره من علماء النص.[(١)]

وإذا كان ثمة ما يقال حول هذه الكتب الثلاثة التي عرضت لها سريعاً ل: (الخطابي، صلاح فضل، وبحيري)، فهو أن الكتاب الأول يمثل مفتاحاً أولياً يعرّف القارئ العربي بالمنظورات اللسانية الأربعة كما ذكرنا آنفاً، دون أن يفصل في اتجاهات أخرى، أو في بعض القضايا الأساسية في علم النص، وتحليل الخطاب من مثل معايير النصية، واتجاهات التحليل عند العلماء الآخرين، كما لم نتعرف على المدخل التاريخي لهذا العلم، ومدى استمداده المعرفي

---

(١) انظر: بحيري، سعيد حسن، ١٩٩٧، علم لغة النص: المفاهيم، الاتجاهات، ط١، بيروت: مكتبة لبنان – ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان.

من العلوم والمعارف الأخرى. إلا أن هذا لا ينفي المساهمة الكبيرة التي قـدمها هـذا الكتـاب للقارئ العربي، إذ مثل في مرحلة سابقة المصدر الرئيسي لكثير من الدراسات الأكاديميـة فيمـا يخص الجانب التنظيري للمساهمات الغربية والعربية، لما يتسم به طرحه مـن وضـوح ودقـة وترتيب.

فيما يمثل كتاب "صلاح فضل" إضافة جديدة حاولت تلّمس أفق العلاقة بين بلاغة الخطاب وعلم النص على وجه الخصوص، متتبعاً الخطوط العريضة التي تجمع العلمين وتقـارب بـين أهدافهما العلمية، وتكشف عن الفكرة الرئيسية التي تنظّر لها هـذه الدراسـة وهـي أن بلاغـة الخطاب تمثل الهدف المنشود لعلم النص.

وأما كتاب "البحيري" فهو كتاب تنظيري مفصّل في علم النص وهو أوسع من سابقيه فـي تقديم هذا العلم ومفاهيمه واتجاهاته وأعلامه، إلا أنه يخلو من الجانب التطبيقي، أو الرؤية النقدية الممحّصة.

ومن الدراسات المهمة التي أصّلت لمفهومي الخطاب والنص وبداياتهما المعرفيـة بـشكل مكثّف ما قدمه "سعيد يقطين" في كتابيه: تحليل الخطاب الروائـي الـزمن – الـسرد التبئيـر) (١٩٨٨)، وانفتاح النص الروائي: النص والسياق (١٩٨٨) - في الجانب النظـري منـه-. [1] وكتاب: نسيج النص (بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً) (١٩٩١) لمؤلفه "الأزهـر الزنّـاد". [2] وهو أكثر أهمية من سابقيه في الدراسة النصية، لاسيما في تطبيقه على بعض السور القرآنية.

---

(١) انظر: يقطين، سعيد، ١٩٩٧، تحليل الخطاب الروائي (الزمن – السرد – التبئير)، ص١٣- ٤٥. ويقطـين، سعيد، ٢٠٠١، انفتاح النص الروائي: النص والسياق، ص٩- ٣٦.

(٢) انظر: الزناد، الأزهر، ١٩٩٣، نسيج النص (بحث في ما يكون به الملفوظ نـصاً)، ط١، بيـروت، الـدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

## المبحث الثاني: حول منظومة العقل

### أولاً: العقل في المعجم العربي القديم

فصّل صاحب اللسان في لفظ "العقل" ومشتقاته واستخداماته اللغوية الوظيفية دون الفلسفية. يبدأ بالمعنى المجرد بقوله: "العقل: الحِجْر والنُّهى ضد الحمق، والجمع عقول"(١) ويروي عن "ابن الأنباري" أصل استخدام اللفظ فيقول: "رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، أُخِذَ من قولهم قد اعتُقِل لسانه إذا حبس ومنع الكلام. والمعقول: ما تعقله بقلبك. والعقل. التثبُّت في الأمور. والعقل: القلب والقلب العقل، وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميّز الإنسان من سائر الحيوان".(٢)

والعقل هو الديّة. وإنما سميت بذلك – كما يذهب صاحب تهذيب اللغة وينقل عنه ابن منظور – لأن الدية كانت من الإبل حيث يسوقها أهل القاتل ويعقلونها – أي يربطونها – في فناء دار المقتول دية. وهي تُعقل بالعِقال وهو حبل يُثنى به يد البعير إلى ركبتيه فيشد به.(٣)

وخلاصة دوران اللفظ ومشتقاته اشتراك دلالاته في مفهوم الحبس والمنع بالإطلاق، ويكون تقييد المعنى أحسياً كان أم معنوياً بحسب استخدام اللفظ في سياقه الذي يرد فيه.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مج١١، مادة "عقل"، ص٤٥٨.

(٢) ابن منظور، المصدر نفسه، ص٤٥٨ - ٤٥٩.

(٣) انظر: الأزهري، أبا منصور محمد بن أحمد، (ت٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: رياض زكي قاسم،٢٠٠١، مج ٣، ط١، بيروت: دار المعرفة، ص٢٥٢٣ وما بعدها.

**ثانياً: العقل من منظور فلسفي**

ليس من اليسير على الباحث أن يفْصل التعريفات والمقولات المنسوبة إلى فلاسفة الإسلام القدماء من مثل: الفارابي و ابن سينا وغيرهما عن مقولات فلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو وغيرهما. وذلك لأن الأواخر قد عوّلوا كثيراً على فلسفة الأوائل، وانطلقوا منها لتأسيس فلسفة جديدة انصهرت مع معطيات الحضارة الإسلامية. ومن جهة ثانية فإن فلاسفة الغرب اليوم قد اعتمدوا كثيراً على الفلسفة اليونانية في تأصيلاتهم ومقولاتهم قبل أن يشحنوها برؤى جديدة انبعثت من معطيات الحضارة الغربية الحديثة. لذا فإننا سنتكئ على ما قدمته المعاجم الفلسفية العربية الحديثة التي قدمت معظم الآراء بصورة متداخلة.

يطلق الفلاسفة لفظ العقل على معان عديدة تتخذ مسارب مختلفة بحسب الألفاظ التي تضاف لكلمة "العقل" ومن أبرز هذه المعاني:

١- العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها. وهذا الجوهر مجرّد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله. وذلك بحسب فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا.

٢- العقل قوة النفس التي بها يحصل تصوّر المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة. فالعقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة ولواحقها، أما الحس فإنه لا يستطيع ذلك. ولهذه القوة التي تمكنه من التجريد مراتب عند فلاسفة الإسلام هي:

أ- مرتبة العقل الهيولاني: وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات كما للأطفال.

ب- مرتبة العقل بالملكة: وهو العلم بالضروريات، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات.

ج- مرتبة العقل بالفعل: وهو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشّم كسب جديد، لكنها لا تشاهدها بالفعل.

د - العقل المستفاد: وهو أن تكون النظريات حاضرة عند العقل لا تغيب عنه.

هـ - العقل الفعّال: وهو عقل مفارق يأتي فوق العقل الإنساني وهو الذي تفيض عنه الصور على عالم الكون ، فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة، وفي عالم الكون لا توجد إلا من جهة الانفعال. وهذا يسوق إلى قول "أرسطو" عن العقل الفاعل بأنه الذي يجرّد المعاني أو الصور الكلية من لواحقها الحسية الجزئية، على حين أن العقل المنفعل هو الذي تنطبع فيه هذه الصور.

٣- العقل: قوة الإصابة في الحكم، أي تمييز الحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبيح (وقد ذكر ديكارت هذا موافقاً فلاسفة المسلمين).

٤- العقل: قوة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية. ويقسّم ابن خلدون هذا العقل إلى العقل التمييزي والعقل التجريبي والعقل النظري.

٥- العقل: مجموع المبادئ القبْلية المنظِّمة للمعرفة كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ السببية ومبدأ الغائية. (وقد ركّز فلاسفة الغرب مثل ليبنيز وكانْت على هذا المعنى).

٦- العقل: الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة. (وهذا ممّا له نظير عند الفارابي وابن سينا من المسلمين، وعند كانْت وشيلينغ من الغربيين).

٧- العقل: مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك والتداعي والذاكرة والتخيّل والحكم والاستدلال. ويرادفه الذهن والفهم، وهو مضاد الحدس والغريزة.

كما ركّز فلاسفة الغرب – ولاسيما كانْت – على مصطلحات العقــل المحــض والعقــل العملي، والعقل المؤلِّف، والعقل المؤلَّف، كما استحدثوا المذهب العقلي والمبــادئ العقليــة كمــا نجدها عند "هيجل" وغيره. [(١)]

## ثالثاً: العقل عند المعتزلة:

لقد شُغِل المعتزلة بالعقل كثيراً، فهو يمثل الحجّة والبرهان الذي يستدلون بــه، ويميــزون به، ويقع التكليف الشرعي على الناس به.

وقد عرّف أبو هذيل العلاّف (ت حوالي ٢٣٥هــ) العقل بأنه "علم الاضطرار الذي يفــرّق الإنسان به بين نفسه وبين الحمار: وبين السماء وبين الأرض وما أشبه ذلك. ومنه القــوة علــى اكتساب العلم". [(٢)]

ثم يأتي أبو علي الجبّائي (ت٣٠٣هــ) فيقول بتعريف موجز "العقل هو العلــم"[(٣)]، وأمــا العقل فسمي بهذا الاسم "لأن الإنسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفــسه عنــه وأن ذلــك

---

(١) انظر تفصيل ذلك في المراجع التالية:
- الجرجاني، الشريف أبو الحسين علي بن محمد الحسيني، (ت ٨١٦هــ) التعريفات: وضــع حواشــيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود، ٢٠٠٠، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الكفوي، أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (ت: ١٠٩٤هــ) الكليــات: معجــم فــي المــصطلحات والفروق اللغوية، وضع فهارسه: عدنان درويش، محمد المصري، ١٩٩٢، ط١، بيــروت: مؤســسة الرسالة، ص٦١٧- ٦١٩.
- صليبا، جميل، ١٩٨٢، المعجم الفلسفي، ج٢، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص٨٤- ٨٩.
- مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣، المعجم الفلسفي، مصر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ص١٢٠.
- وهبة، مراد، ١٩٩٨، المعجم الفلسفي، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ص٤٥٧- ٤٦٣.

(٢) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، (ت نحو ٣٢٤هــ) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين. عنــي بتصحيحه: هلموت ريتر، ١٩٨٠، ط٣، ألمانيا: دار فرانز شتاينر للنشر، ص٤٨٠.

(٣) الأشعري، المصدر نفسه، ص٤٨٠.

مأخوذ من عقال البعير"[١]. وأما العلم فهو علوم كثيرة منها ما هو اضــطرار يمكــن للإنــسان إدراكه قبل تكامل العقل فيه (عند سن البلوغ) بامتحان الأشياء والنظر فيها كتفكّره بأن الفيــل لا يدخل في خزق إبرة – على سبيل المثال[٢] –.

وأما القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) فإنه لا يبرح حدود الجبائيَين (أبــي علــي وأبــي هاشم) – كما نلمس في استعراضنا لرأيه – وهو يشير في حديثه عن التكليف إلى أن كمال العقل يجب أن يتقدم على التكليف حتى يصير المرء مكلّفاً. ويقع في كمال العقــل العلــوم المكتــسبة والعلوم الضرورية التي يعرفها المرء قبل سنّ البلوغ فإذا اجتمعت جميعاً صار مكلّفــاً ولزمــه تحصيل المعارف التي هي: معرفة المكلِّف ومعرفة الأفعال التي كلّف بها، ومعرفة ما اســتحقه من منافع ومضار.[٣]

## رابعاً: العقل عند بعض علماء السنَّة:

تفاوت علماء المسلمين السنّة في حديثهم عن العقل وموقفهم منه. فمنهم من كان العقل وما يصدر عنه من مدلولات ومعارف وعلوم كعلمي المنطق والكلام همّهم الذي اشتغلوا به ودوّنــوه في آثارهم إلى جانب علوم أخرى من مثل ما نلمس عند الحارث المحاسبي، ومن جاء بعده مــن علماء الأشاعرة من أهل السنة كالغزالي. فيما نجد شيئاً من الإجحاف والتقصير في الوقوف عند العقل وما يرتبط به من أمور عقلية من مثل النظر والاستدلال والتأويل والقياس، وذلك عند عدد

---

(١) الأشعري، المصدر نفسه، ص٤٨٠.

(٢) انظر: الأشعري، المصدر نفسه، ص٤٨٠ - ٤٨١.

(٣) انظر: عبد الجبار، قاضي القضاة: أبا الحسن عبد الجبار بن أحمد، (ت ٤١٥هـ)، المجموع فــي المحــيط بالتكليف، ج١، عني بتصحيحه ونشره: الأب جين يوسف هو بن اليــسوعي، ١٩٦٥، بيــروت: المطبعــة الكاثوليكية، ص٦-٧.

ممن عرفوا بالحنابلة في تاريخ الفكر الإسلامي، وهم مفترقون عن إمامهم ومبالغون في نظرتهم النصيّة الظاهرية.

ونقف هنا تحديداً عند بعض الآراء المشهورة لمن كان لهم باع في هذا المجال. نبدأ مع الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) إذ يرى بأن العقل: "غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه.. فبذلك العقل عرفوه، وشهدوا عليه بالعقل الذي عرفوه به من أنفسهم بمعرفة ما ينفعهم ومعرفة ما يضرهم"(١) والعقل "غريزة جعلها الله عز وجل في الممتحَنين من عباده، أقام به على البالغين للحُلم الحجة. وأتاهم خاطباً من قبل عقولهم، ووعد وتوّعد، وأمر ونهى، وحضّ وندب. فهو غريزة لا يعرف إلا بفعاله في القلب والجوارح. ولا يقدر أحد أن يصفه في نفسه ولا في غيره بغير أفعاله. لا يقدر أن يصفه بجسمية ولا بطول، ولا بعرض، ولا طعم، ولا شم، ولا مجسّة، ولا لون، ولا يُعرف إلا بأفعاله".(٢) والعقل ليس صفوة الروح ولا هو المعرفة – كما يذهب بعضهم – وإنما تصدر المعرفة عنه.(٣) ثم يقف المحاسبي وقفة متأنية عند حدود المصطلح وإفاضاته في اللغة والقرآن الكريم.

أما حجة الإسلام الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) فقد وقف عند مفهوم "العقل" مناقشاً وممحّصاً، وقد انطلق من تعريف المحاسبي الذي يرى فيه بأن العقل غريزة.

يقدّم الغزالي أربعة معاني أو مراتب للعقل ترتبط فيما بينها بعلائق وهذه المعاني هي:

---

(١) المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد، (ت٢٤٣هـ)، العقل وفهم القرآن، تحقيق: حسين القوّتلي، ١٩٧١، ط١، دمشق: دار الفكر، ص٢٠١- ٢٠٢ وقد حقّقه لاحقاً مصطفى عبد القادر عطا باسم "شرف العقل وماهيته"،١٩٨٦، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ص١٧ وما بعدها.

(٢) المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ص٢٠٣- ٢٠٤.

(٣) انظر: المحاسبي، المصدر نفسه، ص٢٠٤- ٢٠٥.

١ - العقل غريزة بها تتهيأ بعض الحيوانات للعلوم النظرية. وهذا عنده هو الأسّ والمنبع، وهو أمر طبعي لا كسبي.

٢ -هذه الغريزة هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات. وهذا ما عناه بعض المتكلمين بقولهم في حد العقل بأنه: بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات. وقد سمّاها الغزالي العقل الظاهر. وهذا المعنى أي (العلوم الضرورية) هو الفرع الأقرب للمعنى الأول، وهو طبعي مثله.

٣ - العقل هو: علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حنكته التجارب وهذّبته المذاهب، يقال أنه عاقل في العادة. وهذا المعنى فرع للمعنيين الأول والثاني - في النقطتين السابقتين - ؛ إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب. وهذا أمر مكتسب.

٤ - انتهاء قوة الغريزة إلى معرفة عواقب الأمور، وقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة. وهذا المعنى هو الثمرة الأخيرة والغاية القصوى ويأتي بالاكتساب. (١)

والمتأمل في هذه المراتب كما يحددها الغزالي يجدها تنتظم تعريفات الفلاسفة وعلماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة، وعلماء المسلمين عامة.

---

(١) انظر: الغزالي، أبا حامد محمد بن محمد الطوسي، (ت٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، ج١، تقديم: بدوي طبانة، ١٩٥٧، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ص٨٤- ٨٥. وقد وضع الباحث مصطفى عبد القادر عطا مادة الباب السابع في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه من كتاب الإحياء في كتاب مستقل إلى جانب كتاب شرف العقل ومائيته (ماهيته) للمحاسبي. وهو كتاب لم يأتِ فيه الباحث بجديد، وإنما ساهم بتيسير مرجع محدّد عن العقل بين يدي القرّاء.

## المبحث الثالث: حول الخطاب القرآني

### ثلاثية (الخطاب – القرآن – العقل)

يمثّل القرآن الكريم النصَّ المقدس الذي خاطب به الله تعالى نبيه الكريم – صلى الله عليه وسلم – والناس كافة على اختلاف مواقفهم وأماكنهم وأزمانهم – مع التجوز في استعمال لفظ النص -.

ويعرّف العلماء القرآن الكريم تعريفاً جامعاً بقولهم إنه: "الكلام المعجز، المنزَل على النبي – صلى الله عليه وسلم – المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبَّد بتلاوته".(١)

وأصل لفظ القرآن – فيما يرجِّح العلماء – أنه مصدر مرادف للقراءة. ومنه قوله تعالى: "إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه" (القيامة: ١٧- ١٨). ومن أسمائه الشهيرة: الفرقان، والذكر، والتنزيل.(٢)

إن التعريف السابق للقرآن الكريم وما ارتبط به من تسميات كثيرة أشرنا إلى أهمّها يضعنا أمام محاولة تحديد صفات القرآن الأساسية التي تشكِّل ملامحه المميِّزة، حتى نتمكن من معاينة طبيعة الخطاب الذي يحمله، وخصائصه المشكّلة لنسيجه.

---

(١) انظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: بديع السيد اللحام، ١٩٩٨، ج١، ط١، دمشق: دار قتيبة، ص٣٣، والصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ١٩٦٥، ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ص٢١.

(٢) انظر: الزرقاني، مناهل العرفان، ج١، ص٢٦- ٢٧. والصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ص١٧- ١٩.

إن القرآن ابتداءً كلام إلهي[*] خاص، نزل به جبريل بلغة عربية قُرئ شفاهاً وحُفظ في الصدور، ثم ثُبّت بالكتابة فصار نصاً محدداً ببداية ونهاية.

ويمثّل هذا النص – وهو في حقيقته جملة من النصوص - خطاباً من المرسل/ المنتج وهو الله – تعالى – إلى نبيه الكريم – المتلقّي الأول – والبشرية كافة. وأما المتلقي الثاني من المؤمنين فقد كلّفوا بإيصال هذا الخطاب إلى مجموعات جديدة من المتلقين. وإذا لم يكن للنخبة من المتلقين إلا دور التبليغ والتعريف بالخطاب دون أن تمثل هذه النخبة – بحسب منظومة الفكر الإسلامي – وسيطاً حاجباً بين المتلقين الجدد وصاحب الخطاب الله تعالى – على غرار ما هو معلوم في الفكر اللاهوتي المسيحي – فإن لهذا المتلقي من أصحاب النخبة العلمية الإسلامية دوراً تاريخياً واضحاً في توضيح أغراض الخطاب، ومقاصد الرسالة، والبنيات الكليّة والتفصيلية في هذا الخطاب بحسب قدراتهم العقلية وإمكاناتهم العلمية المتاحة ضمن سياقهم التاريخي.

وقد نتج عن تفاعل المتلقي (العالِم/ المجتهد/ الدارس) مع الخطاب القرآني في بعض الأحيان آراء وتأويلات مغايرة الفهم لهذا الخطاب وصلت حدّ الشيء ونقيضه. فنجد أن ثمّة ظاهراً لا يؤخذ إلا به، وثمّة باطناً عند آخرين. وثمّة نقل يمثل مرجعاً وحيداً للفهم، وثمّة عقل يمثّل مرجع النظر عند آخرين. وثمّة توسّط بين الفريقين عند غيرهما. إن هذا الدور التفسيري أو التأويلي للخطاب القرآني قد مورس تاريخياً بصورة أُخضعت للسياقات التاريخية والظروف الفكرية السياسية التي أنتجت اهتماماتٍ، ونحّت أخرى، وما يعنيه ذلك من تركيز النظر على جوانب من الخطاب وتبئيرها – أي جعلها بؤرة للنظر – بحيث تصير أساس الخطاب، ومنزعه

---

[*] اختلف بعض العلماء وبعض الفرق في مدلول الكلام المنسوب إلى الله تعالى. فقالت الأشاعرة إن القرآن هو كلام الله القديم النفسي المجرد عن اللفظ والحرف، أما الألفاظ والحروف المدونة في المصحف فهي محدثة. انظر الزرقاني، المصدر نفسه، ص٢٩.

الرئيسي الذي يصدر عنه. وخلقت هذه التوجّهات سلطة معرفية مارسها أصحابها مـن بعـض الاتجاهات الفكرية والفقهية – بحسب المناخ السائد – ادّعت من خلالها أنها تحتكم إلى الخطـاب القرآني المجرد الموضوعي وتستند إليه، وهي في حقيقة أمرها تستند إلى مرجعياتهـا وطريقـة فهمها لهذا الخطاب، وتُسبغ على فهمها الذي صار خطاباً جديداً قدسية الخطاب القرآنـي ذاتـه، وعصمته عن الخطأ. ولعل هذا يصدق على جل الفرق الإسلامية والمـذاهب الكلاميـة وأتبـاع المذاهب الفقهية. ويمكن التمثيل على ذلك بالفكرين الحنبلي والمعتزلي بوصفهما علـى طرفـي نقيض في تاريخ الفكر الإسلامي.

نعود إلى خصائص القرآن الكريم الذي ذكرنا بأنه كلام من نوع خاص ونـص مكتـوب، لنحدد وصفه بأنه: معصوم، وخارق للقدرة والفعل الإنسانيين، ومشرّع دائم الصلاحية، وموّجـه، ورادع.

وأما الخطاب القرآني فهو: منظومة النصوص القرآنية التي خاطب الله تعالى بها عباده. و هو يحمل رسالة تهدف إلى التأثير على عقول الناس وقلوبهم في كل زمان ومكـان، وتوجيهها إلى الاعتراف بهذه الرسالة والالتزام بمطلوباتها، ويقوم على جوانب عقليـة فكريـة، ونفـسيّة معرفية واجتماعية بتشكّلات أسلوبية مؤثرة.

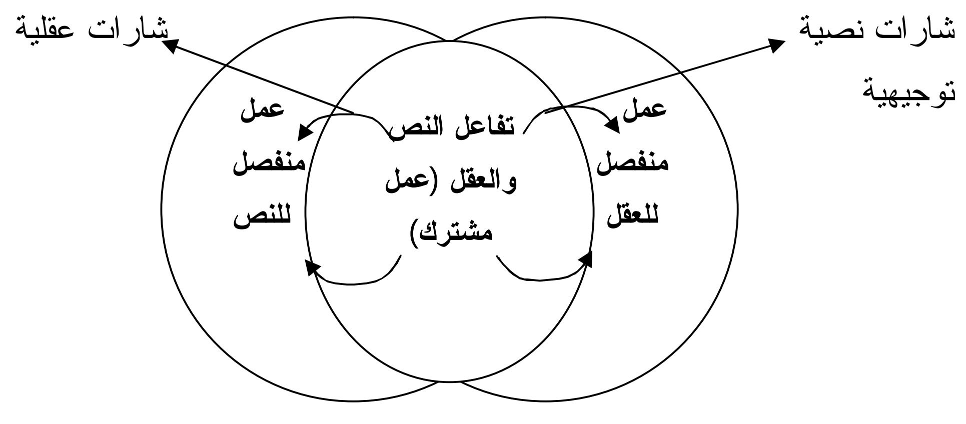
إن هذا الخطاب القرآني إذ يتوجه إلى المتلقين فإنه يخاطب عقولهم وأفهـامهم وقلـوبهم. وهذا يجعلنا نتوقف عند ثلاثية (الخطاب – القرآن – العقل)، إذ يمثل القرآن خطاباً عاماً موجهـاً إلى العقل الإنساني بصورته المجردة عن الثقافة الأممية الخاصة، بالرغم من أن هـذا الخطـاب يتوجّه إلى مجموعة متلقين يمثلون في كل مرة أمّة ذات سمات ثقافيـة خاصـة تحتـضن هـذا الخطاب بعد قبوله، وتصهره في إطارها لتولد ناتجاً عن هذا التفاعل يختلف في كل مرة ينصهر

فيها الخطاب مع إحدى الأمم مع الاحتفاظ بالقواسم المشتركة التي تمثّل خصائص الخطاب الرئيسية بحيث لا تنفصل عنه في كل مرة يخاطب بها أمة ما.

أما العقل الإنساني فهو يمثل سمة كونية مشتركة بين الأمم في خصائصه المختلفة، ثم دُعّم بالخبرات المعرفية التراكمية التي أكسبت العقل مزايا وخصائص ذات طابع ثقافي خاص بحيث صار من الممكن القول توسّعاً: العقل الغربي، والعقل الإسلامي – على سبيل المثال –. ويمكن أن نحدد ماهية العقل وخصائصه انطلاقاً من التعريفات التي مرّت سابقاً حتى نصل إلى نقطة التقاء النص بالعقل. إذ يمثّل العقل – فيما خلصت إليه-:- قدرة فطرية واعية، ومميِّزة، وموجِّهة، ورادعة، ومنتجة، وقابلة للتزود بالعلوم والمعارف المكتسبة.

إن نزول النص الإلهي على العقل الإنساني يمثل الحدث الجلل الذي تتقاطع من خلاله القوتان اللتان تسيّران ركب البشرية ضمن استغناءات محددة في فضاءات معينة لكل قوة عن الأخرى.

ويمكن توضيح ذلك بالرسم الآتي:



نلاحظ من خلال هذا الرسم أن ثمة أموراً مشتركة تمثل شركة معرفية كبرى بين القوتين، بحيث تمثل القوة الأولى – النص – المشرِّع،(*) وتمثل القوة الثانية المدرك والمفسر، والمفصِّل والمصنِّف والمميِّز والموجِّه المساند للنص، والمشرِّع المتمِّم لتشريعات النص في الجزئيات التي سكت عنها النص وأقام استمداداتها.

ويمكن للنص أن يشتغل بعيداً عن قوى العقل في إطار الغيبيات التي تحدّث عن وجودها في هذا العالم – كالملائكة والجنّ وأحوال الموتى – أو في العالم الآخر يوم القيامة. إلا أن هذا لا يمنع وجود شارات عقلية تساعد في فهم وجود هذه الغيبيات، وتعزّز الإيمان بها. كما يمكن للعقل أن يحيِّد قوى النص في إطار العلوم البحتة و التطبيقية – على وجه الخصوص – مع تمثل مقاصد النص، ومقولاته الكونية الكبرى في خلق الإنسان – على سبيل المثال – وهي تتحدد ببعض المقولات المرجعية التي لا تحد قوة العقل في الانطلاق والاكتشاف والتجربة، بل تمثّل في منظومة الفكر الإسلامي – كما سنرى لاحقاً – دافعاً للبحث والاستدلال والاستنباط والتجربة.

يمثّل الخطاب القرآني بكلّيته وحدة واحدة ذات مقاصد عليا، وتشكيلات أسلوبية ذات رتبة واحدة على اختلاف طرائقها، إلا أنه يقوم على تعاضد وتفاعل وتداخل خطابات عديدة، يشكل كل خطاب منها جملة من النصوص القرآنية ذات النسق الموضوعي والفكري والأسلوبي المتشابه بحيث يمكن تجريدها في كل خطاب. ومن هنا يمكن الوقوف عند خطاب عقلي قرآني،

---

(*) لقد غيّبت الحضارة الغربية المعاصرة النص الديني المقدس بصورة واضحة، في ميادين عديدة وفسحت المجال أمام قوة العقل لتمارس عمل القوتين معاً. ولعلّ في هذا ردّة فعل على ممارسات رجال الدين في القرون الوسطى، إذ غيّبوا قوة العقل ورفضوا ما ينتجه من علم، وحكّموا النص – على ما فيه من معارضات عقلية – لينتهي مجمل الحضارة الغربية إلى وجهين: وجه قدّس النص – على ما فيه من ثغرات تشريعية – وألغى العقل، تحوّل إلى وجه صار يقدّس العقل وقواه المنهجية ويُلغي النص ويحاكمه في كثير من الأحيان، ومآل الأمرين إلى اختلال مفصلي له آثاره الملموسة.

وخطاب نفسي قرآني – أو وجداني – كما يمكن الحديث عن خطاب قصصي، وآخر تشريعي يمكن تحليل أغراضه وبنياته، مع التأكيد على شدة التداخل في هذه الخطابات، وصعوبة الفصل بينها في كثير من الأحيان. إذ قد تلتبس في الآية الواحدة مفاهيم عقلية ونفسية في قصة قرآنية أو خطاب تشريعي، لذا فإن الوقوف عند خطاب واحد لا يعني أنه بمعزل عن الخطابات الأخرى وإنما تقتضي الطبيعة الإجرائية للدراسات العلمية هذه التحديدات.

وما يعنينا في هذا البحث هو الوقوف عند الخطاب العقلي بما يمثله من جملة النصوص القرآنية ذات النسق العقلي في طريقتها ودلالاتها ووظائفها. وهنا يجدر التفريق بين ما ذكرناه آنفاً عن تلاقي النص والعقل وإعمال الثاني في الأول بغية الوصول إلى الفهم الأفضل له، الأمر الذي يصدق على كل آية قرآنية، سواء مثّلت جزءاً من قصة قرآنية، أو جانب تشريعي أو نفسي إلى غير ذلك، وبين ما نروم البحث فيه وهو الخطاب العقلي الذي تَمثَّل العقل ومنهجه، وما يندرج تحته من قضايا وموضوعات، وهذا ينطبق على جملة آيات مخصوصة ستكون مدار البحث والقراءة.

## المبحث الرابع: تجليات الخطاب العقلي في الفكر الإسلامي

### أولاً: جدل العلاقة بين النصّي والعقلي

لقد وسع الفكر الإسلامي أنماطاً عديدة للقراءات العقلية لنص القرآن، ولغيره ممّا يؤصّل للعلوم الإسلامية المختلفة، ومجالات الفكر الإسلامي. وبالرغم من كثرة الجدل على مفاهيم تبدو متناقضة، وأهمها مصطلحا العقل والنقل، فإن سيرورة الفكر الإسلامي بمجمله تنبئ عن مدى التعالق والتكامل بين المفهومين، بحيث ينبغي لنا التنبّه إلى ضرورة عدم وضع أحدهما بإزاء الآخر، لما لذلك من مخاطر تهدّد هذا الفكر، وتصنفّه في خانة النصية الحرفية الضيّقة، أو خانة انفتاح العقل بشكل مطلق، تغيب فيه المرجعيات أو الأسس.

وعند النظر إلى القرآن الكريم فإننا نرى أن الدعوة الملحّة إلى إعمال العقل، قد تجلّت في تعامل كثير من العلماء والمفكرين والمفسّرين مع القرآن. ومن ذلك استنباط الأحكام ووضع قواعدها في علمي الفقه وأصوله، فهذا عمل عقلي دقيق، تشهد عليه مصنفاتهم، بالإضافة إلى استنباط الدلالات، والقدرة على ربط الآيات والسور. وكذلك وجود القياس العقلي في القرآن من خلال آيات ضرب الأمثال، ثم الآيات التي تطلب من المتلقين النظر في أحوال الأمم الهالكة، والاعتبار بمصائرها، وليس هذا الاعتبار سوى نوع من قياس حال على أخرى، والبحث في وجوه القياس والاستدلال العقلي.

ومن أبرز الأمثلة على التوظيف العقلي في القرآن، وجود التأويل الذي يرجّح فيه المفسّر الناظر المعنى المجازي للفظ على المعنى الحقيقي الظاهري، وذلك لقرائن عقلية توجب ذلك، تؤيدها القرائن اللغوية. وقد حاول البعض – على مرّ التاريخ الإسلامي- وضع التأويل إزاء التفسير، انطلاقاً من وضع العقل إزاء النص. وهم بذلك يحاولون إصباغ سمة المقبولية على مصطلح التفسير، في مقابل استبعاد التأويل على أنه نوع من الإقحام العقلي المحظور الذي

يُخلّ بظاهر النص. والذي أراه هو أن التأويل نوع مخصوص من التفسير، يمثّل مرحلة أعلى في الإدراك وإعمال أدلة العقل واللغة، وليس يتأتى ذلك إلاّ لخاصة الخاصة، وأعني بهم المفسّرين وأهل العلم والنظر. والتأويل ليس إضافة من المؤول بقدر ماهو ضرورة نبعت من طبيعة النص.

ولو نظرنا – على سبيل المثال لا الاختزال والتبسيط – في كيفية تعامل المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية ، وكثير من الحنابلة مع النص القرآني – في إطار العقائد – لرأينا أثراً وتأثيراً متبادلاً بين هؤلاء جميعاً – وغيرهم من المسلمين كبعض فرق الشيعة – وبين الخطاب القرآني. ومن ذلك أن طبيعة انتماءاتهم العقدية، ومواقفهم السياسية، ويؤسّسها ابتداء تفاوت مراتب الإدراك العقلي عندهم، وطبيعة الظروف المحيطة بهم، قد كان لها الدور الكبير في الموقف من فهم كثير من الآيات وتفسيرها أو تأويلها. في مقابل ذلك نجد أن تركُّب الدلالات في عدد من الآيات، وقبول بعض العبارات لأكثر من معنى يُسهم إلى حد واضح في اختلاف التعامل مع هذه الآيات، ما بين الوقوف عند ظاهرها الحسّي – لاسيّما آيات الصفات – كما نجد عند عدد من الحنابلة، أو في نفي الظاهر عنها، وتفويض المعنى كما نجد عند أكثر السلف، وعدد من الأشاعرة والماتريدية، أو في تأويل المعنى كما نجد عند المعتزلة، وكثير من الأشاعرة والماتريدية، وبعض السلف(١). وإذا كان اختلاف الموقف العقلي قد أسهم كثيراً في ظهور

---

(١) راجع للاستزادة في الموضوع: ابن الجوزي أبا الفرج عبد الرحمن، ت٥٩٧ هـ ، تحقيق: حسن السقاف ، ٢٠٠٠ ، ط٤ ، عمان : دار الإمام النووي ، دفع شبه التشبيه بأكفّ التنزيه، و: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله ، (ت ٧٩٤ هـ) البرهان في علوم القرآن ، مج٢ ، ص٨٩ ومابعدها ، تخريج وتقديم: مصطفى عبد القادر عطا ، ٢٠٠١ ، بيروت: دار الكتب العلمية ، والمالكي، حسن بن فرحان ، قراءة في كتب العقائد " المذهب الحنبلي نموذجاً "، مركز الدراسات التاريخية ( بدون طبعة، أو مدينة النشر) و: العيسى، محمد خير محمد ، آيات الصفات عند السلف بين التأويل والتفويض، رسالة جامعية، عمان: الجامعة الأردنية ، ١٩٩٣.

المذاهب في العقيدة، فإن اختلاف الموقف العقلي – ولا سيما في الاستنباط – قد أسهم في ظهور المذاهب الفقهية. وقد ظهرت كتب التفسير التي يعبّر عدد منها عن آراء بعض المذاهب الإسلامية في العقيدة، من مثل تفسير الزمخشري، وتفسير الفخر الرازي، وتفسير أبي منصور الماتريدي، كما ظهرت الكتب الفقهية التي تعبّر عن المذاهب الإسلامية في الفقه.

وقد امتدّت هذه القراءات العقلية للقرآن حتى يومنا هذا. ومنها ما يركّز على مفهوم الخطاب القرآني، أو مفهوم النص القرآني، أو مفهوم نقد الخطاب الديني – وهو يتجاوز الخطاب القرآني إلى خطاب المنظومة الدينية المعاصرة -. وفي هذا محاولة لإعادة قراءة النصّ وعلاقته الجدليّة مع العقل، ومع واقع الثقافة العربية الإسلامية. ومن هذه الدراسات ما يوظّف المفاهيم السيميائية، وبعض مفاهيم تحليل الخطاب، والدراسات الثقافية، ومفاهيم التأويل الحديثة (الهيرمينوطيقا)، وتمثّل دراسات الباحث (نصر أبو زيد) نموذجاً واضحاً على ذلك[(١)].

وقد تتمّ قراءة النص القرآني وفق منهج النقد التاريخي المقارن الذي يجمع بين الكتب السماوية الثلاثة. بالإضافة إلى توظيف منهج التحليل التفكيكي الألسني، والتأمّل الفلسفي، وعلم (الأنثروبولوجيا)، ومن هؤلاء المفكّر (محمد أركون) الذي استطاع توظيف عدد من المكتسبات الغربية المعرفية في حقول إنسانية متعددة وتمثلها بصورة واضحة في تطبيقه على النص القرآني والخطاب الديني[٢].

---

[(١)] من أبرز الدراسات في هذا السياق، انظر: أبا زيد، نصر حامد، (٢٠٠٠)، الخطاب والتأويل، ط١، بيروت: المركز الثقافي العربي. و: أبا زيد، (١٩٩٣)، الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط٣، بيروت: دار التنوير. و: أبا زيد، (١٩٩٣).

[(٢)] من دراساته في هذا السياق، انظر: أركون، محمد، (١٩٩٦)، نافذة على الإسلام، ترجمة صباح الجهيم، بيروت: دار عطية. و: أركون، (١٩٩٨)، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة. وأركون، (٢٠٠١)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب

ويمكن القول بأن هذه القراءات النقدية تنطلق من معرفة دقيقة بما هو(خارج النص) من المناهج والمكتسبات المعرفية الغربية الحديثة، إلى معرفة أقل دقة بــ (الداخل) وهو النص القرآني باستمداداته الفكرية والشرعية واللغوية. أي أن الباحث – فيما أرى – قد تسلّح بالمرجعيات المنهجية حول النصّ – وهو أمر لازم – أكثر من تسلّمه بمرجعيات النصّ نفسه – وهو أمر لازم كذلك -.

وإذا وقفنا عند التأويل في آيات الصفات وجدنا أن المنطلق الكلّي له هو تنزيه الله تعالى عن الجسمية والتشبّه بأحد من خلقه. ويمكن القول بأن اللجوء إلى التأويل حاجة عقدية، وضرورة عقلية، وحقيقة لغوية تشهد بها لغة العرب وما جرى على لسانهم من المجاز، وصرْف المعنى عن الظاهر إلى معنى آخر مراد به اللفظ[(١)].

وأما في حدّ تعريف التأويل، فقد وقف العلماء عند غير معنى. ومن أهمها: أن التأويل أصله من المآل وهو العاقبة والمصير، وقد أوّلته فآل أي صرفته فانصرف، فكأن التأويل هو صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني. وقيل: هو كشف ما انغلق من المعنى. وهو بصورة أعم: صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط [(٢)]. وقد نقل السيوطي عن الفخر الرازي قوله بأن صرف اللفظ عن

---

الديني، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة. و: أركون، (١٩٩٦)، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط٢، بيروت: المركز الثقافي العربي، ومركز الإنماء القومي.

(١) راجع للاستزادة عن حاجة العلماء إلى التأويل: الغزالي ، أبا حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـــ)، تحقيق: سميح دغيم، ١٩٩٣ ، ط١، بيروت: دار الفكر اللبناني، ص٦٥ وما بعدها.

(٢) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج٢ ، ص١٦٤ -١٦٦.

الراجح إلى المرجوح لا بدّ فيه من دليل منفصل، وهو إما لفظي أو عقلي. ويفيد الدليل العقلي صرف اللفظ عن ظاهره لكون الظاهر محالاً[(١)].

إن ممارسة التأويل هي ممارسة عقلية طبيعية يقوم بها الفرد في مواقف عديدة عندما يقف أمام نصّ ما لا يحقق (المقبولية) في معناه الظاهر، فيأخذ الناظر النصّ مأخذ التفكير والبحث في مراميه. وإذا كان هذا هو ما يحدث مع المفسرين والمفكرين في تعاملهم مع بعض النصوص القرآنية، فإنّ ثمّة تحوّطات عقدية واضحة ترتبط بطبيعة الخطاب القرآني، وصاحب الخطاب – جلّ وعلا- تجعل المتفكر يقف طويلاً- كما لا يقف عند نصّ آخر- عند الآية أو العبارة منها قبل أن يختار رأياً يرتضيه. لذا فقد يلجأ إلى تفويض المعنى. وهذا نوع من استبدال المعنى، بحيث يصرف المعنى الظاهر دون أن يضع البديل خوفاً من الوقوع في الزلل. ويُبقي خانة المعنى شبه فارغة مع إقراره بوجود المعنى الذي يوكل حقيقته إلى الله تعالى. وهنا نجده قد مارس نوعاً من التأويل العقلي عندما استبعد المعنى الظاهر، وأقرّ بوجود المجاز.

**ثانياً: قراءة في تجربة الأشاعرة (تفسير الفخر الرازي أنموذجاً)**

ينطلق الفخر الرازي في تأويل كثير من آيات الصفات المنسوبة لله تعالى من قانونٍ عام هو: " أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه[(٢)].

---

(١) انظر: السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ، ت٩١١ هـ الإتقان في علوم القرآن، ١٩٩٨ ، ط١، مـج١، بيروت: دار الجيل ، ص٧١٥.

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني، (ت٦٠٦ هـ)، تفسير مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ١٩٩٧، ط٢، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، مج٨ ، ص١٠.

سنحاول الوقوف عند التأويل في بعض آيات الصفات في تفسير الفخر الرازي المسمّى "مفاتيح الغيب"، بوصفه ممثّلاً للأشاعرة- الاتجاه الأوسع تاريخياً في جسم السنة[١] – لنرى كيف تجلّى العمل العقلي في هذا التفسير-.

وسيتمّ الوقوف تحديداً عند بعض آيات الصفات لله تعالى في عدد محدّد من الآيات، لأن الهدف ليس استقراء آيات الصفات، ودراسة رأي الإمام الرازي فيها، وإنما الوقوف عند أهم آليات توجيه التأويل لديه، ثم التمثيل لها بعدد من الآيات التي فيها الكلمات القرآنية التالية: الاستواء، والعين، والوجه، واليد، والجنب، والساق، والإتيان، بحسب الاشتقاق الذي وردت عليه.

(١) تجنبّنا الوقوف عند التأويل لدى المعتزلة لغير سبب أهمها: كثرة الدراسات التي تناولت التأويل العقلي عند المعتزلة، ولأنّ المصنّفين والدارسين من القدماء والمحدثين قد اعتادوا – للأسف- على فصل المعتزلة عن جسم السنة. وقد نالهم من تُهم التكفير ما نالهم، ولم ينصفهم من القدماء سوى القليل من غيرهم، وأهمهم: الغزالي في "فيصل التفرقة" ، و "الاقتصاد في الاعتقاد". لذا فقد يقول قائل بأن الاشتغال بالأمور العقلية هو من بضاعة المعتزلة وهم لا يعبرون عن أهل السنة، فوقفت لذلك عند أحد أعلام أهل السنة وهو الإمام فخر الدين الرازي، هذا مع الإشارة إلى أن الأشاعرة اليوم يتعرّضون لهجوم حاد من بعض خصومهم من بعض الحنابلة (بعض السلفية الجدد/ بعض الوهابية)، فيتهمونهم بأنهم ليسوا من أهل السنة، وبأنهم أصحاب ضلالة وبدع، وهم بذلك يضيّقون ماهو واسع، ويفصّلون ثوباً لا يتسع إلا لهم. وليس يخفى ما لهذا الإقصاء الفكري من تبعاته الخطيرة في تغذية التطرف الفكري، وما قد يؤول إليه. راجع في هذا السياق: حسن المالكي، قراءة في كتب العقائد.

**آليات التأويل في تفسير الفخر الرازي:**

ينطلق الفخر الرازي في تأويله استناداً إلى ما ورد في تفسيره من مبدأ كلّي هو: الجمع بين أدلّة النقل وأدلة العقل. ويمكن الوقوف عند الآليات التالية:-

**١ - تأويل اللفظ أو العبارة بالقرآن نفسه:-**

إذ كثيراً ما يورد الرازي آيات أخرى من القرآن الكريم تؤيد ما ذهب إليه في تأويل اللفظ، وإعطائه معنى مجازياً بعد صرف المعنى الظاهر.

وقد يكون الهدف من إيراد الآية الكريمة الأخرى أحد أمرين:

**أولهما:** أن تكون الآية الأخرى نظيراً للآية التي يقف عندها، فيقيس هذه على تلك، ليعزّز المعنى المجازي الذي يقصد إليه. وقد تأتي الآية الأخرى لتعزيز وجود المجاز وإن لم يكن هو عينه المراد في الآية محلّ الخلاف.

**ثانيهما:** أن تكون الآية الأخرى آية محكمة ذات دلالة واضحة متفق عليها، فيردّ إليها الآية التي يؤولها بوصفها من المتشابه.

ونمثّل على الأمرين بما يلي: يقف الرازي عند الآية الكريمة: "هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ" (الأنعام:١٥٨). ثم ينظر في لفظ "الإتيان" المنسوب إلى الله تعالى في " أو يأتي ربك" فيبيّن أن هذا الإتيان هو من باب المجاز، ويورد تصديقاً لذلك أن المجاز في لفظ "الإتيان" المنسوب لله تعالى موجود في آية أخرى نظيرة لهذه الآية، وفيها المجاز واضح، وذلك في قوله تعالى: " قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ

الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ " (النحل:٢٦) [1]. ثم يقدّم آية أخرى تؤكد وجود المجاز الظاهر للعيان كما في قوله تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ " (الأحزاب:٥٧). ثم يبيّن أن مما يسند استحالة المجيء والغيبة على الله تعالى قوله إبراهيم – عليه السلام – في رفضه لعبادة الشمس، في الآية "لا أُحِبُّ الآفِلِينَ" (الأنعام:٧٦). ثم يركن الرازي إلى الآية نفسها عن الإتيان ليبيّن أنها حكاية مذهب الكفار، وتقدير الآية: أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة، وهي مجيء الملائكة، أو مجيء الرب، أو مجيء الآيات القاهرة من الرب. والاستفهام في الآية معناه النفي. ويبيّن أن حديث الكافرين ليس بحجّة ثم يورد آية أخرى نظيرة لها وهي: "هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ" (البقرة:٢١٠)؛ ومعنى ينظرون ينتظرون [2].

وأمّا الآية الكريمة - التي لم يُختلَف على آية مثلها - فهي قوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" [3] (طه:٥). وقد وقف عندها الرازي طويلاً ليحتجّ بأدلة العقل والنقل على المعنى المجازي فيها. ويستند دليل النقل إلى الوقوف عند الآية المحكمة " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " (الشورى:١١)، وفيها نفي المساواة مع كل شيء لأن الآية لم تستثنِ شيئاً. والآية المحكمة: " قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ " (الإخلاص:١) ويقول أنه لو " كان مختصاً بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير

---

(١) أي دمّره، إذ لا يمكن أن يدّعي أحد أن الله قد جاء إلى بنيانهم على الحقيقة.

(٢) انظر: تفسير الرازي، (التفسير الكبير)، مج٥، ص١٨٨.

(٣) ورد (الاستواء على العرش) في غير آية، انظر: (الأعراف:٥٤)،(يونس:٣)، (الرعد:٢)، (الفرقان:٥٩)، (السجدة:٤)،(الحديد:٤).

الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركباً منقسماً فلا يكون أحداً في الحقيقة فيبطل قوله "قل هو الله أحد"(١).

ثم يورد الآية " وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ " (الحاقة:١٧)، ويقول: "فإذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله"(٢).

كما يستند إلى هاتين الآيتين المحكمتين " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " (الشورى:١١)، و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ " (الإخلاص:١)، في نفي وجود الوجه، اليدين، والعينين، والساق، والجنب، لأن لفظ الأحد مبالغة في الوحدة، وذلك ينافي كونه مركباً من الأجزاء والأبعاض والجنب. ويبين أننا إذا أخذنا بظاهر هذه الآيات، فإنها تتناقض، من ذلك ورود لفظ العين بالإفراد في قوله: " وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي " (طه:٣٩)، وبالجمع في قوله: "وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا" (هود:٣٧). بالإضافة إلى أن مجموع هذه الآيات يُشكّل صورة قبيحة – تعالى الله عنها- وتتكون من رقعة الوجه "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (القصص:٨٨)، وفيه عيون كثيرة لقوله: "تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا " (القمر:١٤). وهنالك جنب واحد لقوله تعالى: " أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ " (الزمر:٥٦)، ونثبت على الجنب أيد كثيرة لقوله: "مما عملت أيدينا" (يس:٧١)، وبتقدير أن يكون له يدان كما في الآية "لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ " (ص:٧٥)، فإنهما على جانب اليمين فقط، ثم نثبت ساقاً واحدة لقوله: " يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ "

(١) الفخر الرازي، مج٨ ، ص٩.
(٢) الفخر الرازي، مج٨، ص٨.

(القلم:٤٢) [1]. ويبيّن في موضع آخر أننا إذا أجرينا هذه الألفاظ على ظاهرها فإن هذا يعني أنها هالكة كلها إلا عضو الوجه إجراءً لظاهر الآية "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (القصص:٨٠)، وليس يقول أحد بذلك[2]. كما يستدل على المجاز بالآيات الكريمة التي تنسب اليد لغير ذي يد من مثل قوله تعالى: "بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ" (سبأ:٤٦) [3]. أو أن يكون المجاز واضحاً في استعمال اليد للإنسان، كما في قوله تعالى: "أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ" (البقرة:٢٣٧)، وهنا تعني القدرة والطاقة [4].

**٢ - التأويل بالأدلّة العقلية:-**

يستند الرازي إلى الحجج الكلامية والبراهين العقلية في جُلّ الآيات التي يُعنى فيها بتأويل ظاهرها – إن لم يكن في كلِّها-. ويمكن استجلاء ذلك بطرائق عديدة، أهمها:-

- إيراد الحجج الكلامية التي تجري مجرى الإلزامات الظاهرة – بتعبير علماء الكلام- .
- استقصاء الاحتمالات، ثم نفيها واحداً تلو الآخر حتى لا يصحّ غير احتمال واحد يقوم بإثباته.
- إجراء القياس، وكثير منه في قياس آية على أخرى، وقد أشير إلى ذلك في معرض الحديث عن الأدلّة النقلية.
- الاستنباط العقلي من مجمل العبارة أو الآية، ثم يستخلص منه ما ينفي ظاهر اللفظ.

---

(١) انظر: الفخر الرازي، مج٩ ، ص٤١٠ .

(٢) انظر: الرازي ، مج٩ ، ص٣٥٥.

(٣) قد تنسب الآيات اليدين للرحمة في حديثها عن رحمة الله المتجلية في الرياح، انظر: (الأعراف:٥٧)، (الفرقان:٤٨)، (النمل:٦٣)، كما تنسب اليدين إلى النجوى، انظر: (المجادلة:١٣/١٢)، كما تنسب اليدين إلى القرآن الكريم ، أو الكتب السماوية الأخرى، انظر: على سبيل المثال ( البقرة:٩٧) ، آل عمران :٣) ، (المائدة : ٤٦ /٤٨) ، (الأنعام:٩٢) ، (يونس:٣٧).

(٤) انظر: الرازي، مج٩ ، ص٤١٢.

- الاستئناس ببعض المعارف العلمية السائدة في عصره.

ويمكن التمثيل على ذلك على النحو الآتي:- يقف الرازي مطوَّلاً عند معنى (الاستواء على العرش) في الآية: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه:٥)، ويقدّم فيها أدلّته العقلية والنقلية واللغوية على نحو متراتب يستقصي وجوه القول حتى يوصله ذلك إلى التأويل الذي يرتضيه. ثم يردّ على الاحتمالات التي يُرَدّ بها على هذا التأويل، حتى يصل إلى إثباته. وممّا ساقه من الأدلة العقلية ما يلي: يقول الرازي بأن (المشبِّهة) قد تعلقت بهذه الآية في أن معبودهم جالس على العرش، وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه. أحدها: أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ، ولمّا خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنياً عنه، فهو بالصفة التي لم يزل عليها إلاّ أن يزعم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش. وثانيهما: أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلَّفاً مركباً وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلِّف والمركب وذلك محال على الله تعالى. وثالثها: أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فإن كان الأول فقد صار محلّ الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة، وإن كان الثاني كان كالمربوط، وهذا غير ممكن. ورابعها: هو أنّ معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان [1]، فإن حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل، وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى مخصّص يخصصّه بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله محال. ومنها: أن العالم كرة – وهو هنا يستفيد من معرفة علماء المسلمين بكروية الأرض-. فالجهة

---

(١) ولعله يشير بقوله هذا إلى بعض الآيات التي يفيد ظاهرها أن الله في كل مكان، انظر: (البقرة:١١٥)، و (الحديد:٤) ، أو إلى قربه من الإنسان ، انظر (ق:١٦)، وهذه الآيات يتناقض ظاهرها مع ظاهر آيات الاستواء على العرش.

التي هي فوق بالنسبة إلينا هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس، فلو كان المعبود مختصاً بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوقاً لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال أن المعبود تحت الأشياء. ثم هو يورد كذلك الآيات المحكمات التي سبقت الإشارة إليها. ويخلص من ذلك كله إلى أن الاستقرار على العرش محال على الله تعالى. ثم يبيّن أن الخطوة التالية لهذا التنزيه هي أحد احتمالين، أولهما: تنزيه الله تعالى عن المكان والجهة، وعدم الاشتغال بالتأويل، أي تفويض المعنى إلى الله تعالى، خوفاً من الوقوع في الخطأ. والثاني هو التنزيه مع التأويل. ثم يبيّن ضعف الوجه الأول وصحة الثاني لأنّ الله تعالى – كما يذكر– قد خاطبنا بلسان العرب، وهذا يوجب أنه لا يريد باللفظ إلاّ موضوعه في لسان العرب، وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار أو الاستيلاء، فقد وجب حمله على الاستيلاء بعد تعذُّر حمله على الاستقرار. ثم يعود ليستقصي الاحتمالات الأربعة في التعامل مع اللفظ، وهي قبول المعنيين (الاستقرار والاستيلاء)، أو رفض المعنيين، أو ترجيح ظاهر النقل على العقل، أو ترجيح العقل وتأويل النقل. ثم يمضي إلى تفنيدها حتى يثبت الاحتمال الأخير. ثم يدفع الردود التي تدفع قبول معنى (الاستيلاء) ليفسّر معنى الاستيلاء بالاقتدار، وأن العرش (سرير المُلك) كناية عن المُلك، وليس يعني الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز. ثم يبيّن أن هذه الآية هي دليل الملْك، والملك لا ينتظم إلا بالقدرة والعلم. وفي هذه الآية والآية التالية دليل القدرة، وهي: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى" (طه:٦)، ثم جاءت الآية التالية وهي دليل العلم، وذلك في قوله تعالى: "وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى" (طه:٧) (١). وهذا استنباط جيّد ، وربط موفّق بين الآيات.

---

(١) انظر: الرازي ، مج٨ ، ص٨-١٠ ، بتصرف.

ويسير على النحو نفسه في حديثه عن لفظ اليدين في الآية: "قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ" (ص:٧٥)، فيورد أكثر من عشر حجج عقلية ونقلية تنفي ظاهر الآية. ثم يذكر التأويلات المحتملة، وينفيها حتى يصحّ عنده أحدها. وخلاصة تأويله قوله بأن السلطان العظيم لا يعمل شيئاً بيده إلا إذا كانت غاية عنايته مصروفة إلى ذلك العمل، فإذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازاً عند قيام الدلائل القاهرة[١]. وطريقة الرازي في استقصاء الاحتمالات، ثم نفيها، وإثبات واحد منها واضحة في معالجته لكثير من الألفاظ الإشكالية من مثل لفظ (الوجه) ، و(الساق) [٢].

**٣- التوجيه اللغوي المعجمي والوظيفي للآية:-**

كثيراً ما يلجأ الرازي إلى استخلاص المعاني المعجمية للفظ محلّ الخلاف، كما يستدعي وجوه استعمال العرب لهذا اللفظ بمعانيه الحقيقية والمجازية. ومن ذلك على سبيل المثال ما ذكره عن معنى الاستواء في اللغة وهو الاستقرار أو الاستيلاء. ويتوسّع في الاستعمال الوظيفي لهذا اللفظ بما يؤكّد المعنى المجازي مستشهداً ببيت الشعر المشهور في هذا المقام:

قد استوى بشر على العراق     من غير سيف أو دم مهراق[٣].

ومن ذلك شرح كيفية المجاز الجاري في قوله تعالى: "ولتصنع على عيني" (طه:٣٩) في أنّ المراد بالمجاز أحد قولين، أولهما: أن المراد من العين العلم، أي ترى على علم مني، ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات، كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات، أطلق لفظ العين على العلم. والثاني أن المراد من العين الحراسة، وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه

---

(١) انظر: الرازي، مج٩، ص٤١٣.
(٢) راجع على سبيل المثال: الرازي، مج ١٠، ص٦١٣.
(٣) انظر: الرازي، مج٨ ، ص٩.

عمّا يؤذيه، فالعين كأنها سبب الحراسة، فأطلق اسم السبب على المسبب مجازاً. كما يتوسّع الرازي في ذِكْر استعمال العرب إذ يقال: عين الله عليك إذا دعا لك بالحفظ والحياطة[١]. ومن ذلك وقوفه عند استعمال العرب للفظ اليد، وقد يأتي على معنى القدرة، كما في قول العرب: مالي بهذا الأمر من يد، أي من قوة وطاقة، أو أن تأتي بمعنى النعمة كما في قول العرب: أيادي فلان في حقِّ فلان ظاهرة، والمراد النعم. وقد يُزاد لفظ اليد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان: هذا ما كسبت يداك[٢]. ومن ذلك وقوفه عند معنى (الساق) – كما سيرد لاحقاً- وعند لفظ (الوجه) الذي يستطرد في استعماله في عُرف الناس[٣].

**٥ - الاستدلال بالمأثور وبآراء المفسرين:**

أورد الرازي في مواقع عديدة آراء مفسّري السلف الأول، كم ذكر آراء بعض المفسرين المتأخرين. ومن ذلك إيراده لرأي بعض الصحابة والتابعين في لفظ (الجَنْب) في آية " يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله" (الزمر:٥٦)، إذ يقول ابن عباس: يريد ضيّعت من ثواب الله. وقال مقاتل: " ضيّعت من ذكر الله، وقال: مجاهد: في أمر الله ، وقال " الحسن" في طاعة الله، وقال "سعيد بن جبير": في حق الله[٤]. ثم يمضي إلى الأدلة اللغوية والعقلية التي تنفي اللفظ عن ظاهره.

ومن ذلك وقوفه في شرح لفظ (الساق) عند رأي " ابن عباس " الذي يقول فيه: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، ثم يذكر قول الشاعر، وشطره:

---

(١) انظر : الرازي، مج٨ ، ص٤٨ ، ٤٩.

(٢)انظر : الرازي ، مج٩ ، ص٤١٢.

(٣)انظر: الرازي ، مج١٠ ، ص٣٥٦.

(٤) انظر : الرازي ، مج ٩ ، ص٤٦٦.

وقامت الحرب بنا على ساق. ثم أضاف: وهو كرب وشدة. وروى عنه "مجاهد" قوله: هو أشدّ ساعة في القيامة. ثم يورد غير بيت من الشعر. ويذكر رأي " ابن قتيبة " بأن أصل هذا اللفظ أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجد فيه، يشمّر عن ساقه، فلا جرم أن يقال في موضع الشدة: كشف عن ساقه. وإذ يُثبت "الرازي" اعتراف أهل اللغة – على حدّ تعبيره- بأن استعمال الساق في الشدة مجاز يؤكد الحقيقة التي يذكرها على الدوام وهي بأنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلاّ بعد تعذّر حمله على الحقيقة [١]. وفي هذا منع لبعض المتأوليّن من صرف الآيات عن حقيقتها إلى معنى مجازي دون دليل عقلي ولغوي.

كما وقف عند آراء بعض المفسرين المتأخرين وأهمهم " الزمخشري" ، وقد كان يستأنس برأيه في التأويل، إلاّ أنه قد يخالفه الرأي في أمور أخرى تلحق الآية ، نظراً للخلاف المذهبي بينهما[٢].

(١) انظر: الرازي، مج١٠ ، ص٦١٣.

(٢) راجع على سبيل المثال : الرازي ، مج٨ ، ص٩ ، و: مج ٩ ، ص٤٦٥.

# الفصل الثاني

## مستويات بناء العقل في القرآن الكريم

### المبحث الأول: مستوى النظر والتفكّر

أولاً: النظر والتفكّر في الكون وما فيه من مخلوقات

ثانيا: التفكّر في أحوال الأمم السابقة

ثالثاً: تدبّر القرآن الكريم

رابعاً: الثمار العمليّة للتفكّر في المخلوقات وفي القرآن

### المبحث الثاني: مستوى التحرّر من العوائق

أولاً: اتباع الهوى

ثانياً: اتباع الظن دون اليقين

ثالثاً: الكبر والعزّة بالإثم

رابعاً: تبعية الآباء والأسلاف

خامساً: اتباع الحكام وأصحاب النفوذ والجاه

### المبحث الثالث: مستوى بناء المنهج

أولاً: التصوّر النظري للمناهج العامّة

ثانياً: أصول المناهج العامّة في القرآن الكريم

تتأسّس منظومة الخطاب العقلي في القرآن الكريم على مستويات تتكامل وتتداخل في آن، وتحاول الدراسة أن تجلّي بناها المضمونية والشكلية بما يتكشف لها من استقراء أكثر الآيات القرآنية التي تأتلف في إطار هذه المنظومة. وستتوزع هذه المستويات على المباحث التالية.

**المبحث الأول: مستوى النظر والتفكّر:**

تمثّل المصطلحات القرآنية الكثيرة التي تعبّر عن الأفعال والوظائف العقلية المحدّد الأهم لطبيعة الخطاب العقلي القرآني. ومن أهم المصطلحات التي ترتبط بعملية التفكير: التذكّر، والتفكّر، والنظر العقلي، والرؤية العقلية، والتعقّل، والتدبّر. وهناك وصف لأصحاب العقول بأنهم: أولو الألباب، وأولو النهى، وذوو حجر، و العالمون. ثم هنالك الأفعال الحسية التي ترتبط بالسياق العقلي وتقود إليه في كثير من الأحيان، من مثل:  ينظرون، ويرون، ويبصرون، ويسمعون.

وقد عبّر صاحب المفردات عن مراتب هذه الألفاظ، وبيّن تداخلها ودورانها في فلك واحد على اختلاف دقائقها. فالفكرة قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم ، والتفكّر هو: جولان تلك القوة بحسب نظر العقل ، وقيل قلب الفكر عن الفرك ، لكنه يستعمل في المعاني وهو فرك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها [١]. والتدبُّر والتدبير: "التفكُّر في دبر الأمور" [٢] أي في عواقبها. وعليه فهو نوع مخصوص ومقصود من التفكّر للوقوف عند عواقب الأشياء وما يمكن أن تؤول إليه. وأما النظر فإذا تجاوز الرؤية البصرية إلى تقليب البصيرة، والتأمل من أجل إدراك الشيء

---

[1] انظر: الراغب الأصفهاني ، الحسين بن محمد بن المفضّل (ت حوالي ٤٢٥ هـ ) مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق: صفوان عدنان داوودي ، ١٩٩٢ ، دمشق : دار القلم، بيروت : الدار الشامية ، ط١ ، ص٦٤٣.

[2] الراغب الأصفهاني ، ص ٣٠٧.

ومعرفته فهو ممّا يتفق مع التفكر والتدبر في جملة المعنى [١]. وكذلك رأى التي قد تكون بمعنى النظر المؤدي إلى الاعتبار إذا عُدّيت بإلى[٢] . وأما التذكّر فيقال عند استحضار الشيء بالقلب أو اللسان ، وقد يصدر عن نسيان أو عن إدامة حفظ لما يقتنيه من معرفة ، والذكرى من كثرة ذكر الشيء وهي أبلغ [٣]. وأما الاعتبار فهو من عبر أي تجاوز الشيء من حال إلى حال، والاعتبار والعبرة بالحالة التي يُتوصّل بها من معرفة المشاهَد إلى ما ليس بمشاهَد [٤].

ويشير الغزالي إلى أن التذكّر هو أقرب إلى الوقوف عند المعارف الأولية وتكرارها على القلب لترسخ قبل أن توصل إلى معرفة جديدة ناتجة عنها تسمى اعتباراً ، لأن المتذكر قد عبر إلى معرفة جديدة [٥].

ويمكن أن نضع تسلسلاً تقريبياً للأفعال العقلية على النحو التالي:

نظر وتفكّر --> تذكّر --> تدبّر --> اعتبار

وعند الغزالي فإنّ ثمرة هذا الفكر هي العلوم والمعارف التي لا تنحصر ، ثم الأحوال الجديدة التي طرأت على المتفكّر، وظهرت على جوارحه[٦]. فإذا كان العصف الذهني الذي يضجّ في نفس المتفكر يتسربل بالسكونية الشكلية للجوارح، فإن هذه الحركة العقلية الداخلية تتحوّل إلى حركة خارجية خلاّقة تنطلق من الفكر إلى العلم ثم إلى العبادة تحقيقاً لمقصد الخطاب القرآني. مع التأكيد على أن حركة الفكر بذاتها ، وكذلك تحصيل العلوم يمثّلان مقصداً قرآنياً

---

(1) انظر : الراغب الأصفهاني ، ص٨١٢.

(2) انظر : الراغب الأصفهاني ، ص٣٧٥.

(3) انظر : الراغب الأصفهاني ، ص٣٢٨-٣٢٩.

(4) انظر : الراغب ، ص ٥٤٣.

(5) انظر : الغزالي ، أبا حامد ، إحياء علوم الدين ، ج٤ ، تحقيق عبد الله الخالدي، بيروت ، دار الأرقم ، ١٩٩٨ ، ص٥٣٥.

(6) انظر : الغزالي ، الإحياء ، ص ٥٣٥ ، وما بعدها .

بحال ارتباطهما بالخالق وسننه الكونية ، لذا فهما عبادة بذاتهما. لكن التصوّر الشمولي للخطاب القرآني يقوم على ضرورة انتقال الحركة الفكرية النفسية الداخلية إلى حركة الجوارح في العبادات والعمل في مفهوم شامل للعبادة.

تتحدّد المجرّدات السابقة عند تأمل الآيات القرآنية التي تكشف عن مجالات واسعة في النظر والتفكر، وأهمها:-

### أولا: النظر والتفكّر في الكون وما فيه من مخلوقات (*)

لقد حث القرآن الكريم الإنسان - بصورة غير مسبوقة – على التفكّر في الكون بكل ما فيه من أجرام وأفلاك، وفي هذه الأرض في كلّ ما يطرأ عليها من عوامل جوية محيطة كالمطر وما يتصل به. ثم ما عليها من حيوان ونبات، وما فوقها وما تحتها من تضاريس، ومن يابس وماء ومعادن. ثم الدعوة إلى النظر في ذلك الإنسان المتفرّد بعقله وخياله ومنطقه، بالإضافة إلى أنظمته (الفسيولوجية) الدقيقة.

والآيات القرآنية في ذلك كثيرة كثرة لافتة تتوزّع على هذه الموضوعات بصورة جامعة أو مفصّلة ، وهي على حال من التنظيم الذي يسترعي التفكير ، والبحث في دقائقه.

من الآيات الجامعة نقرأ قوله تعالى: "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ " (البقرة : ١٦٤ ).

تمثّل الآية خطاباً غير مباشر للذين يعقلون من الناس بأن ينظروا بعقولهم إلى تقابل السماوات – مرمى النظر – والأرض – محط القدَم - ، وكيف يتحدد بهما عنصر المكان

---

* سيتم توثيق الآيات القرآنية بعد الآية مباشرة في المتن تخفيفاً.

بالنسبة للإنسان وأن يتفكروا في تعاقب الليل والنهار ، وكيف يتعين بهما عنصر الزمان بالنسبة للإنسان. وهناك المطر الهاطل جسراً يصل بين السماء والأرض ، فيحيي الأرض بنباتها ودوابّها ثمرة لهذه الصلة. ثم الرياح والسحاب بحركتيهما الدائبة بين السماء والأرض، وما تحمله هذه الحركة من بذور الإحياء. إن في عناصر المكان والزمان والحركة التي تحتاجها الأجسام ما يُجلّي الآيات والدلائل على قدرة الخالق القديمة الذي هو بخلاف هذه الحوادث، فلا يخضع لنسبية المكان والزمان والحركة لأنه خالقها.

وتتوجه الآيات في خطابها غير المباشر إلى الذين يعقلون[١] ، والذين يتفكرون[٢] ، وإلى أولي الألباب[٣] وأولي النهى وأولي الأبصار ومن الآيات الجامعة في ذلك ، نقرأ قوله تعالى: " وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " (الرعد:٣). ونقرأ قوله تعال عن أولي الألباب المتفكّرين: " إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ " (آل عمران : ١٩٠ -١٩١). ونقرأ عن أولي النهى قوله تعالى : " الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى * كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى" (طه :٥٣- ٥٤).

---

[1] انظر من الأمثلة على هذه الآيات : (الرعد : ٤) ، (النحل : ١٢) ، (الروم : ٢٤ ) ، (الجاثية :٥).
[2] من الأمثلة على ذلك في هذا السياق انظر: (الرعد:٣) ، (النحل ، ٦٩) ، (الروم : ٢١) ، (الجاثية: ١٢ ،١٣)
[3] انظر من أمثلة ذلك (الزمر:٢١).

وأما عن أولي الأبصار فنقرأ قوله تعالى : " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ " (النور : ٤٣ ، ٤٤ ).

ويتفق ما سبق مع الدعوة إلى النظر العقلي في الكون ، وهو يتجاوز النظر الحسّي المتعدّي بحرف الجر " إلى " نقرأ في ذلك الآية الكريمة : "أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ " (الأعراف: ١٨٥)

ولعلّ في هذا تقريعاً لأولئك الذين نظروا إلى السماوات والأرض دون أن ينظروا فيها ، فهم قد نظروا وما نظروا – كما قيل - .

وإذا كان العلم مطلبين، علم أفقي يتحقق فيه القدر المشترك من النظر والمعرفة لكثير من الناس، وعلم رأسي متخصص يقف فيه العلماء عند جزئيات المعرفة ليسبروا أغوارها ، فإن دعوة القرآن إلى النظر في الكون ، والبحث في أسراره وقوانينه جاءت تارة عامة جامعة كما جاءت الأمثلة من قبل، وجاءت تارة أخرى لتدعو إلى النظر العميق في جزئيات هذا الكون التي تنتمي إلى عوالم النبات والحيوان والإنسان، وإلى ظواهر الطبيعة ، وتضاريس الأرض (*) ويمكن التمثيل على ذلك على النحو الآتي:-

(*) لقد فتح العلماء المسلمون – على اختلاف تخصصاتهم العلمية – النصّ القرآني على المعارف والاكتشافات العلمية الحديثة التي كشفت عن وجوه كثيرة من الإعجاز العلمي في القرآن في شتى مظاهر الطبيعة ، وفي عوالم النبات والحيوان ، وفي عالم الإنسان منذ النشأة الأولى. وعليه فإن دعوة القرآن إلى النظر في الكون وسبر أغواره وكشف قوانينه ترتبط ببعدين اثنين ، أولهما هذه الدعوة تقود إلى التقدم العلمي الهائل الذي يرتقي بالبشرية ويربطها بخالقها ، وهو ما صنعته الحضارة الإسلامية سابقاً يوم فقهت القرآن ، وتخلّت عنه الأمة اليوم ليمسك الغرب بزمام هذا التقدم مع إنكار الجانب الإيماني الغيبي فيه مما يهدّد هذه الحضارة. ويرتبط البعد الثاني باكتشاف مزيد من مظاهر الإعجاز العلمي في القرآن مع تتابع الكشوف العلمية ، وفي هذا تأكيد على صدق

تخاطب بعض الآيات الإنسان وتدعوه إلى النظر في كيفية تشكّل السحاب الذي يؤدي إلى هطول المطر ، ثم علاقة هذا المطر بخروج الزرع الذي هو سبب حياة الحيوان والإنسان. نقرأ الآية الكريمة " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (النور : ٤٣). والآية: " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ" (الزمر : ٢١).

والآية : " الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى * كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى" (طه : ٥٣ - ٥٤). ونلاحظ لفظ (يخرج به)، ثم لفظ (فأخرجنا به) وهما يؤكدان عمل ظواهر الطبيعة وفق قانون السببية ، إلا أن ذلك لا ينفي ارتباط عمل هذه المخلوقات بإرادة خالقها وأمره لها بأن تعمل وفق ما وضع

---

رسالته التي استجاب لها اليوم بعض علماء الغرب الذين فوجئوا بحقائق القرآن. وقد صُنّف في الإعجاز العلمي في القرآن عدد كبير من الكتب ، نذكر منها:-

- مروة ، يوسف (١٩٦٨) ، العلوم الطبيعية في القرآن ، ط١ ، بيروت : منشورات مروة العلمية .
- المبارك، محمد (١٩٧٨)، الإسلام والتفكير العلمي ، ط١ ، بيروت . دار الفكر.
- عبد الجبار ، شاكر (١٩٩٠) ، القرآن يفك لغز الأرض ، ط٣ ، بغداد : مطبعة اليرموك .
- الخضر، أسامة علي ( بدون سنة نشر ورقم طبعة )، القرآن والكون : من الانفجار العظيم إلى الانسحاق العظيم، صنعاء : وزارة الثقافة والسياحة.
- النجار، زغلول (٢٠٠٢)، من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم (ج١،ج٢)، القاهرة، ط١، مكتبة الشروق الدولية .
- النجار، زغلول (٢٠٠٢) ، المفهوم العلمي للجبال في القرآن الكريم ، ط١ ، القاهرة ، مكتبة الشروق الدولية.

لها من قوانين وسنن. وهنالك آيات عديدة تتحدث عن ظواهر الطبيعة وعملها مثل: الرياح والرعد والبرق(١).

وفي عالم النبات تخاطب الآيات الذين يعقلون بصورة غير مباشرة، وتلفتهم إلى التفكر في عالم النبات وما فيه من دلائل عظيمة على بديع صنع الخالق، ومن ذلك قوله تعالى : "وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" (الرعد : ٣-٤).

ونلاحظ إقرار قانون الزوجية في النبات وهو قانون مطرّد في الطبيعة. كما نجد كثيراً من آيات النبات تركّز على الزيتون، والنخيل والأعناب (٢).

ولفتت الآيات النظر إلى الحيوان الذي سخّره الخالق للإنسان طعاماً وركوباً وزينة. نقرأ الآية الكريمة: " وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ" (المؤمنون: ٢١).

---

(1) انظر مثال ذلك: عن الرياح السور الآتية: (البقرة :١٦٤ ، يونس ، الحجر ، ٢٢ ، الفرقان ، ٤٨ ، النمل، ٦٣ ، الروم، ٤٦ ،٤٨، الجاثية: ٥ ، ١٥، وعن الرعد في السور الآتية: البقرة :١٩ ،عن البرق النور :٤٣.

(2) انظر مثال ذلك : (النحل : ١١ ، ١٣ ، ٦٧ ) ، يمكن مراجعة الكتب التي تتحدث عن الإعجاز العلمي في النبات ، وقد ورد سابقاً أسماء بعض منها .

وقد وردت آيات عديدة عن الحيوانات ومنافعها، كالحديث عن النحل وعملها، وعن الإبل وكيفية خلقها وغيرها[١]. وعماد هذه الآيات جميعاً ارتباطها بمبدأ التسخير الذي جعل الله تعالى من خلاله الحيوان والنبات والطبيعة في خدمة الإنسان وسعيه إلى عمارة الأرض.

وتقف آيات أخرى عند الأرض وما عليها من يابس وماء وجبال، وتدعو إلى التفكر الذي يقود إلى الإيمان بوحدانية الخالق ، ونفي وجود الشريك عنه، لأن في الشركة اختلافاً ونزاعاً وعلواً يليق بكل إله ، وما نراه في الطبيعة من وحدة وانسجام وصدور عن قوانين واحدة ومطردة يقود بالضرورة إلى الإيمان بالخالق الأوحد. نقرأ الآية الكريمة: " أَمَّن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" (النمل:٦١).

ومن الآيات ما قد يقف عند ظاهرة واحدة من مثل التنوع في الثمرات، والتنوع في ألوان الجبال وما يعنيه ذلك من تنوع صخورها، وطرق تشكّلها كما أشارت الدراسات الحديثة[٢]. نقرأ الآية الكريمة: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ " (فاطر: ٢٧). كما خاطبت الآيات الرسول الكريم وحثته على دعوة الناس إلى السير في الأرض لاكتشاف كيفية بدء الخلق ومراحل خلق

---

(1) انظر مثال ذلك : (النحل : ٦٨) ، (الغاشية :١٧).

(2) انظر دراسة زغلول النجار عن الإعجاز العلمي في الآيات التي تتحدث عن الجبال ، وعن الأرض وتشكّلها، وعن السماء ، والحديد وغير ذلك في دراسته "المفهوم العلمي للجبال في القرآن الكريم"

الإنسان [1] كما نقرأ في الآية الكريمة : "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (العنكبوت : ٢٠).

ثم هنالك آيات ودلائل الأنفس، وهي في كثير منها خطاب مباشر من الله تعالى إلى الناس ليتفكروا في أنفسهم وأجسادهم، وأحوالهم التي يتفاعلون فيها مع مظاهر الحياة والطبيعة من حولهم. نقرأ قوله تعالى: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ * وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" (الروم : ٢٠-٢٤).

ربطت هذه الآيات بين عدد من مفردات الحقل الدلالي العقلي، وذلك من خلال بعض وظائف العقل، ووظائف الحواس التي تخدم عمله. فهنالك: الآيات (بمعنى الدلائل ومفردها دليل)، ويتفكرون، وللعالمين، ويسمعون (وهي تتجاوز الحسّ إلى الإدراك)، ويعقلون. وتبدأ الآيات بتذكير الإنسان بأصله ثم الحال التي صار إليها، وتدعوه إلى التفكّر في خلق الزوجين وأثر العلاقة بينهما ، ثم توجّهه إلى التفكّر في خلق السماوات والأرض التي سخّر الله خيراتها

---

(1) تعتبر رحلة داروين الاستكشافية حول الأرض مثالاً على البحث في كيفية بدء خلق الإنسان ، بالرغم من وصوله إلى بعض النتائج الخاطئة بسبب الاقتصار على النظريات العلمية.
انظر تفصيل العلاقة بين الآيات القرآنية وهذا الموضوع دراسة منصور العبادي. في كتابه: بداية الخلق في القرآن الكريم ، ٢٠٠٦ ، عمان ، دار الفلاح.

للإنسان ، وكذلك النظر في اختلاف الألسنة واختلاف الألوان التي استجابت لظروف الحياة والبيئة بعد أن صدرت عن أب واحد للبشرية. كما تدعو الآيات الإنسان إلى التفكّر في هيئة الليل والنهار التي ما جاءت على هذه الشاكلة إلا خدمة للإنسان في سعيه في الأرض. وتطالبه الآيات كذلك بالنظر في أحوال نزول المطر وإحيائه للأرض التي يحيا بحياتها ويهلك بهلاكها. وأكدت الآيات مبدأ تسخير البحر والبر والجو للإنسان كما يتضح في الآية الكريمة: " اللَّهُ الَّذِي سخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" (الجاثية : ١٢-١٣). وفي هذا دعوة حثيثة إلى العمل والاكتشاف والاختراع ، وجوب الآفاق ، ونقب الأرض بحثاً عن كل ما يرتقي بحياة الإنسان.

وهنالك الدعوة إلى أن يبدأ الإنسان بمعرفة نفسه فيكتشفها، ويعرف أصل نشأته، ومراحل خلقه، وغاية وجوده، ثم ينطلق ليعرف علاقته بكل ما حوله. وقد ورد في ذلك آيات كثيرة تربو على خمس وأربعين آية [1]. ومن ذلك قوله تعالى: " هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (غافر : ٦٧ ).

---

[1] انظر هذه الآيات مجموعة في كتاب " المعجم المفهرس لمواضيع القرآن الكريم " تصنيف: معروف ، محمد نايف ، ٢٠٠٠، ط١، بيروت: دار النفائس ، كما يمكن العودة إلى كتب الإعجاز العلمي في القرآن وفيها حديث عن الإعجاز في آيات خلق الإنسان.

**ثانيا: التفكّر في أحوال الأمم السابقة:**

تمثّل الآيات القرآنية التي تحثّ الإنسان على التفكر في نفسه، وفي كل ما يحيط به في كل حقبة زمنية يعيشها مبدأ تزامنياً يُطالب فيه هذا الإنسان بالتعامل مع واقعه ضمن عناصر الزمان والمكان والحركة والأجسام من خلال النظر في تفاعل هذه العناصر وأثر كل منها على الآخر. وهذه البنية الكونية تمثّل النظام الذي يقع الإنسان في مركزه وفق مبدأ التسخير الذي وضعه الصانع القدير. وفي مقابل هذه الرؤية التزامنية ثمة رؤية تعاقبية تتجلّى أبعادها من خلال دعوة القرآن إلى النظر في سير الأمم السابقة، وتفاعل كل أمة مع المعطيات المختلفة من حولها، وأهمها كيفية تعاملها مع الوحي ودعوة الرسل.

من ذلك دعوة بعض الآيات إلى السير في الأرض من أجل النظر في مآل الأمم السابقة. كقوله تعالى: " أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ " (الروم:٩). وتتفق هذه الآية مع بضع آيات أخرى تتفق في مطالعها ورؤيتها ، وتفترق افتراقات يسيرة بحيث تكمل بعضها بعضاً [(١)].

---

[(1)] انظر من ذلك الآيات: (يوسف :١٠٩) ، (فاطر : ٤٤) ، (غافر : ٢١ ، ٨٢ ) ، (محمد :١٠).

* تشير الآيات في أكثر من موضع إلى أن التعقّل يصدر عن القلب أو الفؤاد. ويتساءل القارئ إن كان القلب والفؤاد في هذه الآيات يعني العقل بالمعنى الذي نفهمه من علاقته بالدماغ. أم أن للقلب دوراً أكبر يقوم بعمليات عقلية كالتفكر والتعقل. إذ تشير دراسة غربية حديثة إلى اكتشاف دماغ خاص بالقلب له ذاكرة خاصة، ولعلّ في تقدّم البحث في هذه المسألة ما يكشف عن إعجاز علمي جديد في هذه الآيات. انظر للاطلاع على هذه الدراسة. جريدة الرأي (خبر علمي)، العدد ١٣٣٥١، الأحد ٢٢ نيسان ، ٢٠٠٧ .

ونقرأ كذلك الآيتين الكريمتين: " فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ * أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ " (الحج : ٤٥، ٤٦). وعليه فإن مجمل القول هو الدعوة إلى السير في الأرض في كل هذه الآيات والذي يتحقق من خلال تشغيل الحواس المختلفة، لاسيما النظر إلى آثار أولئك الأقوام، وهذا يتطلب السير والبحث فيكون الأمر على النحو الآتي: السير في الأرض، والبحث عن الآثار والمخلّفات والنظر إليها، والتفكّر فيها ودراستها، وتأمّل المآل الذي صار إليه أصحاب هذه الآثار وفق سنة كونية مطّردة تمثّل نظاماً تعاقبياً تخضع له الأمم الجاحدة. وهذا القانون هو أن مآل الأمة الظالمة الجاحدة بخالقها إلى الهلاك والاندثار مهما ارتقت في قوّتها وعمرانها. وقد يجد الناظر في الآثار والعلامات بقايا قصور ومخلّفات قيّمة - كالمصوغات الذهبية التي وجدت مع الفراعنة – إلاّ أن بئرها معطلة تنبئ عن تعطُّل أسباب الحياة والعمل.

وقد اتخذت الدعوة إلى النظر في أحوال الأمم السابقة أشكالاً مختلفة، أهمها:-

- التفكّر في أحوال أصحاب الديانات السماوية الذين ما زال عقبهم بيننا، لاسيما بني إسرائيل[١].
- التفكّر في أحوال أقوام الرسل الذي كفروا برسلهم، وطغوا عليهم، فأهلكهم الله، وأبقى من بعدهم علامة أو آية تدل على مآلهم كقوم لوط في موقع البحر الميت [٢].

---

(1) انظر : (الأعراف : ١٦٧-١٦٩) ، (النحل : ٤٤).

(2) انظر : (الصافات : ١٣٣-١٣٨). راجع عن قوم لوط: وهيب، محمد، الاكتشافات الأثرية في ظل القصص القرآني ، ٢٠٠٥، ج١ ، عمان: مطبعة الخط العربي ، ص٥٣ وما بعدها.

- إيراد القصص العامة والخاصة لأقوام وأفراد سابقين بغية الاعتبار بقصصهم ومآلهم[1].

وذلك مصداق الآية الكريمة: "لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ" (يوسف :١١١).

## ثالثاً: تدبُّر القرآن الكريم:

انفتح النص القرآني على العرب بداية، وخاطبهم باللغة العربية حتى يفهموه ويعقلوه ثم أن يبلّغوه للأمم الأخرى. لذا جاءت الآيات الكريمة تقول: " حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " (الزخرف : ١-٣). وتشير الآية إلى أن القرآن قد جاء بلسان العرب وفق طرائقهم البلاغية ، ويبقى فهم هذا النص منوطاً بأمرين اثنين : إتقان العربية، وإعمال العقل الذي به نفقه النص.

وقد جاءت دعوة القرآن إلى التفكّر في كتاب الله المنظور وآياته المشاهدة (الكون) لتتساوق مع دعوته إلى تدبّر كتاب الله المقروء وآياته المتلوة ( القرآن الكريم). وكما أن القرآن يطالب الإنسان بأن يُعمل حواسه من سمع وبصر وغيرهما، ويُعمل جوارحه بالحركة والسير، ويُعمل عقله بالتفكر والاستدلال والقياس – وهو في كل ذلك متعبّد، فإن القرآن يخاطبه بأن يُعمل حواسه في القرآن ؛ فينطقه متلوّاً، ويسمعه مجوّداً بأحسن طبقات الصوت، وينظر إليه لينظر فيه متفكراً وباحثاً في المقاصد ، ومحاولاً الوصول إلى أصحّ التأويلات، وهو في كلّ أحواله – مبصراً ولامساً وقارئاً ومستمعاً ومتفكراً – متعبِّد مأجور بحسب ما ترتقي إليه كل حاسة ونظرة عقلية. وبهذا يكتشف المخاطب مقاصد هذا الخطاب وجمالياته.

---

[1] انظر : الأعراف ١٧٦ ، طه : ١٢٨ ، الطلاق : ١٠.

وقد دعا القرآن إلى التفكر فيه باستخدام مصطلح التدبّر دون غيره. ولم يرد التدبّر إلا مقترناً بالقرآن وذلك في ثلاثة مواضع، ومقترناً بالقول في الموضع الرابع، منها قوله تعالى[١]: " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا " (النساء: ٨٢). وقوله تعالى: "كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ " (ص: ٢٩). وتدبُّر القرآن هو نظر في آياته ومعانيها، وما وراءها من مقاصد وتأويلات قد يصل إليها الناظر في هذه الآيات متجاوزاً بذلك ظاهر النصّ في بعض الأحيان بحسب ما تقتضيه بعض الاعتبارات العقدية واللغوية والعقلية. ويمكن تجلية مظاهر إعمال النظر في القرآن على النحو الآتي:-

- إعمال النظر في المُحْكَم والمتشابه ، وردّ المتشابه إلى المحكم.
- إعمال النظر في آيات الصفات التي يقود ظاهرها إلى التشبيه استناداً إلى مبدأ التنزيه، وذلك بردّها إلى الآيات المحكمة[٢]، وإلى لغة العرب التي نزل القرآن على سننها. والنظر في أسماء الله وصفاته وأثرها في سلوك الفرد، وحظّه منها.
- إعمال النظر في الأحكام الشرعية ومقاصدها وعللها، وفي تصنيفها إلى واجب ومحرم وغيرها. ثم ما يلحق بها من طاعات ومنجيات كالتوبة والصبر والشكر وغيرها، ومن معاصٍ ومهلكات كأمراض القلوب وآفات اللسان. فينظر المرء في حقائقها ودقائقها وأثرها على الفرد والمجتمع[٣] .

---

(1) انظر الموضعين الآخرين في : (المؤمنون: ٦٨) – إذ ورد لفظ القول- (محمد: ٢٣).

(2) راجع: السيوطي، الإمام جلال الدين، (ت٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق: عصام الحرستاني، ١٩٩٨، ط١ ، بيروت: دار الجيل، مج ١ ، ص٧١٣ وما بعدها.

(3) راجع: الغزالي إحياء علوم الدين ، طبعة دار الأرقم ، ص٥٤١ وما بعدها.

- إعمال النظر في لغة القرآن، وطرائق نظمه وبيانه، والاستفادة من المناهج الحديثة اللغوية والنقدية في قراءة النص القرآني.

- إعمال النظر في الإشارات العلمية القرآنية ودراستها في إطار التطوّرات العلمية الحديثة، مع التأني البالغ في استخلاص النتائج. والنظر في مظاهر الإعجاز الأخرى كالإشارات التاريخية والغيبية ، والجانب العددي فيما ثبت منه .

- إعمال النظر في المظهر الإيقاعي في القرآن المجوَّد وبُعده التأثيري على النفوس المضطربة.

**رابعاً: الثمار العملية للتفكر في المخلوقات وفي القرآن:**

إن رحابة الخطاب القرآني تتفتّح – كما لمسنا – على منظومة متكاملة في النظر والتفكّر في كل ما في الكون، وفي القرآن نفسه. وتنوّع العلامات السيميائية يغني الباحث وينقله بين تجلياته المختلفة الدلالة (الدال والمدلول)، والإشارة، والأيقونة (الصورة)، ليكتشف الناظر بأن بحر العلامات يعكس شيئاً واحداً هو الدلالة على مبدع هذه العلامات والإشارة إليه. وهنا تتأسس الفكرة الجوهرية التي سعت إلى إثباتها وتأكيدها كلّ هذه التلوّنات العرَضية من عناصر المكان (السماوات والأرض)، والزمان (اختلاف الليل والنهار)، والحركة (جريان النجوم والكواكب والرياح وغيرها)، والأجسام الحية (الإنسان والحيوان والنبات)، والجمادات (عناصر الأرض كالجبال وباطن الأرض)، بالإضافة إلى تجسيد هذه الفكرة وتثبيتها بالقرآن نفسه بأصواته وحروفه. وأما هذه الفكرة الجوهرية الثابتة فهي وجود الخالق وتأكيد وحدانيته وليست أدلة الكون وأدلة القرآن إلا تمثّلين متكاملين لدعوة واحدة.

وما كان التفكّر فيهما عبادة إلاّ لأنه الوسيلة العظمى للتعرف على الله والتقرّب منه. ثم هنالك بعد تحقيق هذه الثمرة الكبرى للتفكّر، نجد بأن هذا النظر في الكون والسير في الأرض

يدفع إلى البحث والعمل واكتشاف الأرض والسماء. ثم هنالك المتعة الجمالية والعقلية والنفسية التي تتحقق للمتأمل ، وكذلك الاستشفاء بالتأمل من الاضطرابات النفسية.

فإن إعمال النظر فيه، يقود إلى ثمار عملية تدفع حركة النهضة الإسلامية، ومن هذه الثمار: فتح باب الاجتهاد في الفقه بكل تجلياته وتطبيقاته، وفتح باب الدراسات القرآنية الحديثة في مناهجها ، واستثمار القرآن والحديث النبوي في مجالات جديدة من مثل: الطب البديل، و(البارا سيكولوجيا) – ماوراء علم النفس- كما أن عرض القرآن على غير المسلمين – من علماء أو مهتمين – بنظامه التشريعي والأخلاقي المتكامل، ومظاهر الإعجاز العلمي فيه يسهم بصورة واضحة في تعريفهم بالإسلام على وجه سليم إن لم يكن في ذلك سببٌ في دخولهم الإسلام.

ونخلص إلى القول بأن النص القرآني خطاب متجدّد لم ينقطع في توجهه إلى الناس على اختلاف الزمان والمكان، لذا فإن فاعلية التغيير والارتقاء تتطلب إعادة النظر والسبر والقراءة لهذا الخطاب بحسب ما يستجدّ من مناهج ووسائل ومعارف تجعل المتلقين الجدد يقرؤون الخطاب بصورة تتغاير مع كيفية تلقي الأوائل، وإن تشاكلت معها في فهم الأصول .

## المبحث الثاني: مستوى التحرّر من العوائق

لقد دعا الخطاب القرآني – كما مرّ سابقاً – إلى إعادة النظر فيما اعتدنا رؤيته دائماً، وإلى البحث في العلل، وآليات العمل، ومآلات الأمور. فإذا ما حقّقت هذه الدعوة سؤلها فإنها ستقود الناظر المؤمن إلى الارتقاء إلى مستوى من إعادة الإدراك والتفكير والتقييم يحرّر الذات الفردية ثم الذات الجمعية.

وقد دعا القرآن إلى مواجهة الأمراض والعوائق التي تحجب العقل عن رؤية الحقائق وإدراكها، إذ تمثّل هذه العوائق بنىً نفسية واجتماعية متأصّلة في نفوس كثير من الأفراد والجماعات، ويمكن تصنيفها على النحو التالي:-

**أولاً: اتباع الهوى:-**

يعرّف صاحب "المفردات" الهوى بأنه: ميل النفس إلى الشهوة، وقد قيل بأنه سمّي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كلّ داهية، وفي الآخرة إلى الهاوية [١].

وقد ذمّ القرآن اتباع الهوى في ثلاثين موضعاً [٢] فيما توجّه الخطاب في نصف المواضع إلى الرسول الكريم[٣] وحثّه على عدم اتباع الهوى وما ذلك إلاّ لأنه حامل هذا الخطاب وناقله وترجمانه الذي يبين عنه بسلوكه، بالإضافة إلى كونه الحكَم بين المؤمنين والقاضي في خلافاتهم. ومن ذلك الآية الكريمة: "فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ" (الشورى:١٥).

---

[1] انظر: الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ )، المفردات في ألفاظ القرآن ، تح : محمد خليل عيناني، ١٩٩٨، ط١، بيروت: دار المعرفة ، ص ٥٢٤.

[2] لم يمدح الهوى إلا في موضع واحد ، انظر ( إبراهيم : ٣٧ ).

[3] انظر من ذلك : (البقرة : ١٢٠ ، ١٤٥) ، (الأنعام : ٥٦ ، ١٥٠ ) ، (الجاثية : ١٨) ، (ص:٢٦).

كما توجّه الخطاب إلى المؤمنين في آيتين اثنتين[1] ، منها قوله تعالى: " وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا " (المائدة : ٧٧). وقد يفهم المتلقي في كثير من الآيات التي خاطبت الرسول بأنها خطاب للمؤمنين كذلك، لأن الرسول محلّ الاقتداء .

وخاطب القرآن الكافرين (اليهود) بصورة مباشرة – في نهيهم عن الهوى- في موضع واحد في قوله تعالى: " أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ" (البقرة: ٨٧). وتحدّثت الآيات عن المشركين والكافرين عموماً بضمير الغائب في عشرة مواضع[٢] منكرة عليهم إتباعهم الهوى، من ذلك قوله تعالى: "وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ" (الأنعام :١١٩). ويبقى حديث عن غائب في موضعين، كان الأول عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الآية الكريمة: " وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى " (النجم: ٣ -٤). وتحدث عن المؤمنين بقوله تعالى: "وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى" (النازعات: ٤٠).

وقراءة هذه الآيات جميعاً يبين عن أسباب ذم الهوى وهي:-

١- اتباع هوى النفس يقود إلى رفض: الرسالة/ الوحي/ الهدى/ الحق/الإيمان بالله والخوف منه/الرسول. كقوله تعالى: " ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله " (القصص:٥٠).

٢- اتباع الهوى ينفي الأمور الآنفة ويقود إلى: الكذب /الضلال / الكفر / النار. كما تبين في قوله تعالى: " وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ" (الأنعام : ١١٩).

---

(1) انظر ، (النساء : ١٣٥ ).

(2) من ذلك انظر: (المائدة : ٧٠)، (المؤمنون :٧١، ١١٩)، (القصص : ٥٠)، (الروم:٢٩)،(محمد:١٤، ١٦)، (القمر :٣ ).

٣- اتباع الهوى يحول دون الحكم بالعدل: إذ ينطلق من النفس التي تميل إلى رغباتها وتصورّاتها، وتحكم على الأشياء وفق علاقات الحب والكره التي تتخذّها من المحكوم عليه. وأما العدل فهو ميزان موضوعي يتجرّد عن الذات، ولا ينطلق في أحكامه منها، بل يستمد قوانينه من التشريعات التي وضعها الخالق صاحب العلم المطلق، المتعالي عن اتباع الهوى. كما في الآية الكريمة: "وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ" (المائدة :٤٩).

٤- اتباع الهوى ينافي العلم بإطلاقه: إذ أن ذاتية الهوى وانحياز صاحبه يناقض موضوعية العلم وتجرّده سواء كان علماً في أمور الدنيا أو الآخرة. واتباع الهوى والجهل والظلم متلازمات يفضي أحدها إلى الآخر. ومن ذلك قوله تعالى " بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ" (الروم : ٢٩).

كما أنّ اتباع الهوى لا يمكن أن يقيم بينّة أو دليلاً يؤكد حقيقة الخالق أو حقائق الأشياء بصورة مجردة نزيهة. كما في الآية الكريمة:

" أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءهُمْ" (محمد:١٤).

٥- اتباع الهوى يُفسِد الوجود والمكان، كما أنه يفسد القوانين الطبيعية والبشرية، وذلك لأن انحياز كل ذات فردية أو جمعية إلى نفسها، وتصارع الأهواء والمصالح الخاصة يفسد علاقة الفرد بالمجتمع والطبيعة. وذلك كما تبين الآية الكريمة في قوله تعالى: "وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ" (المؤمنون: ٧١).

**ثانياً: اتباع الظنّ دون اليقين:-**

الظنّ هو "اسم لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدّت إلى العلم، ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حدّ التوهم " [١] ويرتبط الظن بالحزّر والتخمين ، وكل قول يصدر عن ظنّ يقال له خرص ، فالخرص هو ظن وحزر وهو الكذب [٢]. وكأن الظنّ يعني الكذب. وقد ذمّ القرآن هذا الظنّ في حوالي عشرة مواضع . لم تتوجه الآيات بخطاب مباشر إلى المؤمنين إلاّ في موضع واحد هو قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ" (الحجرات :١٢). ووُجّه الخطاب إلى الكافرين في قوله تعالى: "إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إَلاَّ تَخْرُصُونَ " (الأنعام :١٤٨).

وذّمت الآيات في بضعة مواضع الكافرين على إتباعهم الظنّ دون اليقين، من مثل قوله تعالى:" إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ " (النجم:٢٣)، وذمّت النصارى في اتباعهم الظنّ في أخطر مسألة عقدية عندهم، كما في قوله تعالى: " مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا " (النساء : ١٥٧).

**أما أسباب ذمّ إتباع الظنّ بحسب الآيات فهي:-**

- يتأسس الإيمان على اليقين لا على الظنّ المبني على أمارات واهية، كما في آية نفي صلب المسيح عليه السلام، وكما في قوله تعالى: " وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ " (يونس : ٣٦).

[1] الراغب الأصفهاني، المفردات، باب الظاء (طبعة المكتبة الأنجلو مصرية ، ط١ ، ١٩٩٥ ، ص٤٧٢).

[2] انظر : السجستاني، أبا بكر محمد بن عزيز (ت ٣٣٠ هــ)، غريب القرآن ، تحقيق : محمد أديب عبد الواحد جمران ، ١٩٩٥ ، ط١ ، دار قتيبة ، ص٢١٢ ، و: الراغب الأصفهاني ، كتاب الخاء ، ص٢٠٩ .

فالظن وهوى النفس قرينان يفسدان العقائد والحقائق، كما في الآية الكريمة: " إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى " (النجم : ٢٣).

- ينافي الظن العلم، لذا لا يجوز أن يحلّ مقامه، إذ إن للعلم طرقه وأدلته التي يتُحصَّل بها. وعليه فإن القرآن يحذّر المرء من أن يأخذ أمراً مشكوكاً بصحته بوصفه حقيقة ثابتة. نقرأ قوله تعالى: " وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا " (النجم:٢٨).

- يفسد الظن العلاقات الاجتماعية في كثير من الأحيان إن لم يقم على بيّنة. وهو ينتمي إلى منظومة القيم السلبية التي تفتك بالمجتمع من مثل التجسس والغيبة، كما في الآية الكريمة : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ" (الحجرات:١٢).

**ثالثاً: الكِبْر والعزّة بالإثم:**

يقف الكْبر كذلك عائقاً مرضياً آخر يحول دون انفتاح العقل والقلب على الحقائق. فالمتكبّر يرى نفسه بصورة متضخّمة كالورم، فيما يصغّروا والناس والأشياء والأفكار التي لا تصدر عنه. لذا يصعب عليه السجود، وتشقّ عليه الطاعة، ويعظم عليه قبول الحقوق والواجبات بالتساوي مع الفقراء والمساكين، مما يقود إلى الكفر. وقد ورد المعنى في القرآن الكريم باشتقاقات مختلفة تعود إلى ألفاظ ثلاثة هي:- الكبر والتكبّر والاستكبار. ومعانيها متشابهة تدور حول الحالة التي

قد يعيشها الإنسان من إعجابه بنفسه، ورؤيته لها بأنها أكبر من غيره. وأعظم التكبُّر هو التكبر على الله بالامتناع عن عبادته. وقد يستكبر المرء فيطلب أن يصير كبيراً فيما ليس له [١] وقد ذمّ القرآن هذه المعاني ونهى عنها لأنها تسلك بصاحبها إلى الجحود والكفر، كما أنها تنزع أساساً منزع الكذب ومغايرة الحقائق. وقد ذمّ القرآن أفراداً مخصوصين عرفوا بهذه السمة، بالإضافة إلى أقوام بعض الرسل. وأبرز هؤلاء الأفراد هم:-

إبليس في قصة رفضه السجود لآدم كما أمره الله تعالى. وقد خاطبه القرآن مباشرة في موضعين اثنين ذكرا هذه القصة. منهما قوله تعالى[٢]: " قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ " (ص:٧٥). كما تحدث عن استكبار إبليس في حواره مع الملائكة في الآية الكريمة: " وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ [٣] (البقرة:٣٤).

فرعون الذي صار يُضرب مثلاً في الاستكبار في الأرض. وقد وصفه القرآن بالمتكبر، وبأنه استكبر هو وجنوده بغير حق[٤]. نقرأ الآية الكريمة: " وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ" (غافر:٢٧).

---

(1) انظر : الراغب الأصفهاني ، المفردات ، (طبعة دار القلم ، ١٩٩٧ ، ط٢) ، ص٦٩٧.

(2) وانظر : (الأعراف : ١٣).

(3) وانظر الموضع الثاني في (ص: ٧٣ ، ٧٤).

(4) انظر (القصص :٣٩ ) .

وقد ذمّ القرآن أقوام الرسل الذين رفضوا الرسالة تكبّراً ، ومنهم : قوم صالح ، وقوم شعيب، وقوم نوح ، وبنو إسرائيل ، وكفار مكة، كما ذمّ عموم المتكبرين في كل زمان ومكان [١].

ومما يوصل إلى الكبر أن تأخذ العزّة صاحبها بالباطل، فيعظم عليه قبول الحق، كما في الآية الكريمة: " وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ" (البقرة :٢٠٦).

**رابعاً: تبعية الآباء والأسلاف**

يكشف القرآن عن صفة سلبية تنزع إليها الأقوام على مرّ التاريخ، وهي صفة تقديس الآباء، والتحيّز للعرق، والعصبية القبلية، ولعلّ مردّ ذلك إلى أن كل قوم يرون في أنفسهم الخيرية على من سواهم، فيكبر عليهم تضييع إرثهم ومعتقداتهم في سبيل دعوة جديدة غريبة عن جذورهم، فيلجئهم الخوف على الذات والهوية والمكتسبات إلى رفض الجديد سلفاً قبل التعرف عليه والتفكير فيه مخافة أن يزعزع مرجعياتهم ، ويسلبهم سلطتهم ويحوّلها إلى السلطة الدينية الجديدة. ويكشف مجمل الآيات في هذا السياق عن أن تقليد الآباء والجمود على آثارهم القديمة دون حفر آثار جديدة يلغي التفكير الذي يقود إلى العلم ثم الهدى والإيمان [٢].

كما نقرأ في الآية الكريمة: " أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ * وَإِذَا

---

(1) راجع الآيات التالية عن قوم نوح (نوح :٧)، قوم صالح (الأعراف :٧٥) ، قوم شعيب (الأعراف :٨٨) ، عاد (فصلت: ١٥)، بني إسرائيل (البقرة : ٨٧) ، كفار مكة (الأحقاف :١٠) ، عموم المتكبرين (الزمر:٧٢) ، (سبأ : ٣١-٣٣).

(2) يقول أحد المعاصرين بعبارات جيدة: " فليس من المعقول أن يفكر لنا الأموات ونحن أحياء ، وأن يلزمنا الأقدمون بنتائج عصور مضت، إنما نحن ملزمون بما تهدي إليه عقولنا، وما ينتهي إليه تفكيرنا، فإن من الخطل والخطر أن نفكر برؤوس غيرنا، وقد خلق الله لنا رؤوساً خاصة بنا " : القرضاوي، يوسف، العقل والعلم في القرآن الكريم، ١٩٩٦ ، ط١، القاهرة : مكتبة وهبة، ص٢٥٣.

قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ "

(لقمان : ٢٠، ٢١).

ومن أبرز الأقوام الذين ذكرهم القرآن في هذا السياق: قوم إبراهيم، وقوم موسى، وقوم صالح، وقوم شعيب، وكفار مكة، وكذلك عموم الكافرين في زمن كل بني [١].

**خامساً: اتباع الحكّام وأصحاب النفوذ والجاه**

إن التبعية العمياء للحكام وسادة القوم تمثّل عائقاً نفسياً واجتماعياً آخر يحول دون الاستماع إلى الأصوات الأخرى، واختيار الأحسن كما تدّلنا الآية الكريمة: " الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ " (الزمر:١٨)، إذ تُخرس السلطة بقهرها وجبروتها الأصوات المغايرة لصوتها لأن في ذلك تهديداً مباشراً لوجودها ونفوذها. من ذلك ما كان من قصة فرعون مع قومه، إذ استعرض أمامهم قوته ومُلكه ليرهبهم ويصرفهم عن الاستماع إلى موسى عليه السلام، واستخفّ بهم لِما لمس منهم من خوف وضعف عبّدهم له[٢]. نقرأ الآية: " وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ " (الزخرف:٥١). و "فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ" (الزخرف: ٥٤).

---

[1] للتمثيل على ذلك انظر عن : قوم إبراهيم (الأنبياء : ٥٣ ، ٥٤ ) ، ( الشعراء : ٧٢ – ٧٦ ) ، قوم موسى (يونس : ٨٨ ، ٧٨ ) ، قوم صالح (هود : ٦٢) ، وقوم شعيب (هود :١٧) ، وكفار مكة (المائدة :١٠٤) ، وعموم الكافرين (الزخرف : ٢٣ ، ٢٤ ).

[2] تمثّل قصة فرعون خير مثال قرآني على تجبّر الحاكم ، ومن المواضع التي أشارت إلى تبعية قومه له: (هود ٩٦ ، ٩٧) ، (الشعراء : ٤٤).

والطاعة العمياء للسادة والكبراء تقود إلى الضلال، وإنكار ما جاءت به الرسل. من ذلك ما صنعته (عاد) كما تشير الآية الكريمة:

" وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُ وَاتَّبَعُواْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ " (هود :٥٩). وإذا كان القرآن يحذّر من تبعية السادة والكبراء، فإنه يبين لهم في مجمل خطابه بأنهم ملومون وفاسقون. كما جاء في وصف قوم فرعون ، ولا تقبل منهم ذريعتهم كما في الآية : " وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا " (الأحزاب :٦٧). وسيكون مصيرهم النار كما تشير الآيات[١].

هذا مجمل العوائق التي وقف منها الخطاب القرآني موقفاً حاسماً في سبيل استئصالها من النفوس. وقد أشار القرآن إلى عوائق أخرى من مثل الفكر الأسطوري، والتطيّر، ونبذ السببية. ومن ذلك أن مشركي مكة كانون يردّون القرآن بالقول بأنه من أساطير الأولين ليريحوا عقولهم من التفكير السليم، ولتعلّقهم بالحل الأسطوري لكلّ ما يصدم عقولهم ومعتقداتهم[٢]. وأما التطيّر فقد كان يتذرّع به كثير من الأقوام كقوم موسى ليفسّروا به أي أذى يلحقهم دون أن يربطوا النتائج بالأسباب[٣]. كما تمثّل الدعوة إلى الأخذ بالأسباب سنة واضحة في الخطاب القرآني، وقد تجلّى ذلك في آيات الدعوة إلى النظر في الظواهر الطبيعية وعلاقتها السببية – كما مرّ سابقاً - ، وقد أشارت الآيات في قصة " ذي القرنين " في أربعة مواضع إلى أن " ذي

---

(1) انظر البقرة : ١٦٦ ، ١٦٧

(2) انظر المواضع التالية التي أتهم فيها الكفار القرآن بأنه من أساطير الأولين : (الأنعام:٢٥) ، (الأنفال:٣١) (النحل: ٢٤)، (المؤمنون: ٨٣)، (الفرقان: ٥)، (النمل: ٦٨)، (الأحقاف: ١٧)، (القلم:١٥)، (المصطفين: ١٣).

(3) انظر المواضع التالية : ( الأعراف: ١٣١) ، (النمل: ٤٧) ، (يس :١٨).

القرنين " كان يأخذ مزيداً من أسباب القوة والنجاح إضافة إلى ما حباه الله من المزايا ، فكان ذلك سبباً لنجاحه[١] (*).

ونخلص إلى القول بأن استبصار مستوى النظر والتدبر ، ومستوى التحرر من العوائق، والعمل بمقتضاهما يبني عقلية إسلامية منهجية تتمثل الخطاب العقلي القرآني (*) ، وتتسم بخصائص أهمها: -

- إعمال الفكر وتحكيم العقل في النظر إلى الأمور نظرة موضوعية متجردة بعيداً عن التعصّب.
- تشغيل الحواس التي ترفد العقل وتعضده.
- الإتيان بالبرهان والحجة لإثبات الدعوى، ومطالبة الخصم بها.
- استقلالية الفكر وتحرّره من السلطة الأبوية، والسياسية المستبدة.
- الأخذ بمبدأ السببية، وربط النتائج بالأسباب.
- مراعاة سنن الله في الكون والتاريخ والمجتمع.

إن هذه المنهجية العقلية العلمية أو (العقلية الممنهجة) التي يسعى القرآن إلى بنائها هي الأقدر على تأصيل المناهج، وإقامة استمداداتها المعرفية من النظر والتدبر، واستقراء الجزئيات في القرآن والكون مصدري المعرفة في المنظور الإسلامي، كما سنرى تالياً .

---

(1) انظر المواضع التالية : (الكهف: ٨٤، ٨٥، ٨٩، ٩٢).

(*) للوقوف عند تفصيل قانون السببية في الإسلام ، انظر: البوطي ، محمد سعيد رمضان ، كبرى اليقينيات الكونية ، ١٩٦٩، ط١،دمشق، دار الفكر، ص٢٦٥-٢٧٨.

(**) وقف أحد الدارسين عند سمات التفكير العلمي في تصوّرها الحديث ، كما تحدّث عن العقبات التي تقف في طريق التفكير العلمي وأبرزها: الخضوع للسلطة، والتعصّب، والفكر الخرافي، وإنكار قدرة العقل. وهي تتفق في جلّها مع تصوّر القرآن لخصائص التفكير للعقل المسلم . انظر: زكريا ، فؤاد (١٩٧٨)، التفكير العلمي، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة، ص (١٧-١٠٧).

# المبحث الثالث: مستوى بناء المنهج

## أولاً: التصوّر النظري للمناهج العامة

اجتهد الدارسون في الكشف عن أصالة البحث العلمي عند المسلمين، وفي إثبات وجود مبادئ المناهج العلمية الحديثة الرئيسية في القرآن الكريم، وفي تجليات الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية في مختلف العلوم الشرعية والطبيعية وغيرها. وما يعنينا في هذا المقام هو الوقوف عند الآيات القرآنية التي تتفّق مع أصول المناهج العلمية الحديثة، مع الإشارة إلى ما سوى القرآن في إطار بعض العلوم الشرعية والطبيعية حال اقتضاء السياق.

أصّلت الدراسات الغربية الحديثة علم المناهج العامة وقسّمته إلى المناهج التالية:- المنهج الاستدلالي العقلي (الاستنباطي)، والمنهج الاستقرائي التجريبي، والمنهج التاريخي الاستردادي وأضيف إليها المنهج الجدلي [١]

وأما المنهج فهو: " الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدّد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة " [٢].

ويمكن تحديد طبيعة هذه المناهج وكيفية عملها على النحو الآتي:-

**١ - منهج الاستدلال العقلي**

وهو "طريقة تعتمد على استخراج النتائج من المقدمات المقترحة"[٣]. ويسمى كذلك بالمنهج الاستنباطي والقياسي، وهو يستخدم للتحقق من صدق المعرفة الجديدة (النتيجة) بقياسها على معرفة سابقة تسمى مقدمة، وذلك لوجود علاقة بين المعرفتين. فإن صحّت المقدمات صحّت

---

(1) انظر: النشار ، علي سامي، ١٩٧٨، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ط٤، القاهرة: دار المعارف، ص٢٧١.

(2) بدوي، عبد الرحمن، ١٩٧٧، مناهج البحث العلمي، ط٣، الكويت: وكالة المطبوعات، ص٥.

(3) الخضر، أسامة علي، القرآن والكون، من الانفجار العظيم إلى الانسحاق العظيم، ص٧٥.

النتائج، ويُعرف ذلك بالاستدلال بالكلي على الجزئي، أو استنباط المعرفة الجزئية من الكلية[1]. والاستدلال هو البرهان الذي يبدأ من قضايا يُسلّم بها، ويسير إلى قضايا أخرى تنتج عنها بالضرورة، دون التجاء إلى التجربة. ويُعمل به في الرياضيات، مع وجوده في فروع العلم الأخرى. [٢]

وقد حدّد الدارسون خصائص هذا المنهج وفرّقوا بين مصطلحات الاستدلال والبرهنة فالاستدلال عملية منطقية ننتقل فيها من قضايا – بصرف النظر عن صدقها أو كذبها – إلى قضايا أخرى ناتجة عنها بالضرورة وفقاً لقواعد منطقية خالصة. أما البرهنة فأخصّ من الاستدلال إذ هي استدلال يراعى فيه التسليم بصدق المقدمات، ويرمي إلى إثبات صحة النتيجة لا مجرد صدورها بالضرورة عن مقدمات معلومة كالاستدلال. كما وقف الدارسون عند سمات النظام الاستدلالي الذي يتكوّن من نظام من المبادئ والقضايا الأولية والنظريات المستخلصة منها. وأما أدوات المنهج فهي : القياس، والتجريب العقلي أي إقامة الفروض في العقل لا في التجربة الحسّية ، والتركيب [٣].

**٢ - منهج الاستقراء التجريبي**

وهو "المنهج الذي يستخدمه الإنسان للتحقق من صدق المعرفة الجزئية، بالاعتماد على الملاحظة والتجربة الحسية. ونتيجة لتكرار حصول الإنسان على نفس النتائج، فإنه يعمد إلى

---

(1) انظر: عودة، أحمد والملكاوي، فتحي،١٩٨٧، أساسيات البحث العلمي، ط١، الزرقاء: المنار، ص٢٨-٢٩.

(2) انظر: بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، ص٨٢.

(3) انظر تفصيل ذلك: بدوي، عبد الرحمن ، م ن ، ص ٨٣-١٠٤.

تكوين تعميمات ونتائج عامة " [١]. وهو منهج العلوم الطبيعية خصوصا، كما يستعمل في العلوم الإنسانية [٢].

ويتقابل الاستقراء مع الاستدلال في كونهما وسيلتين متعاكستين من أجل الوصول إلى الحقيقة إذ يمثّل الاستدلال طريقة هابطة تبدأ من مقدّمات كلية عامة، وتهبط إلى استنتاج حقائق جزئية معيّنة. فيما يمثّل الاستقراء طريقة صاعدة تبدأ من الجزئيات، وتصعد نحو استخلاص قانون عام وكلي[٣].

ويعتمد هذا المنهج على خطوات رئيسية هي:-

١- الملاحظة أو المشاهدة ٢- الفَرَض ٣- التجريب [٤]

وقد أصّل الدارسون الخطوات التي تصل إلى صياغة قوانين كلية يستخرج منها قوانين جزئية بواسطة الاستدلال. كما حدّدوا شروط كل مرحلة، وما قد يحيط بها من أخطاء. كأن يشترطوا في الملاحظة أن تكون شاملة لكل ما يحيط بالشيء الملاحظ، وأن تكون نزيهة متجردة، كما ينبغي التنبه لما قد يقع من أخطاء من الباحث أو الأجهزة المستعملة، ومراعاة الدقة البالغة من أجل الوصول إلى أفضل النتائج [٥].

---

(1) عودة ، أحمد، والملكاوي، فتحي ، أساسيات البحث العلمي ، ص٢٨-٢٩.

(2) انظر قاسم، محمد محمد، ١٩٩٩ ، المدخل إلى مناهج البحث العلمي ، ط١ ، بيروت : دار النهضة العربية، ص٥٩.

(3) انظر: الخضر، أسامة علي، القرآن والكون، ص٧٥-٧٦.

(4) انظر: بدوي، عبد الرحمن ، مناهج البحث العلمي، ص١٣١.

(5) انظر تفصيل ذلك : بدوي ، عبد الرحمن ، ص١٢٩-١٤٠.

وتجدر الإشارة إلى أن ثمة تداخلاً بين منهجي الاستقراء والاستدلال، وإلى صلتهما بالمنطق الذي يُعنى بتمييز الصواب عن الخطأ فيما نقيم من استدلالات. إذ يوجد استدلال استنباطي في مقابل استدلال استقرائي يبحث في كلّ منهما عن العلاقة بين المقدمة والنتيجة[١].

**٣- منهج الاسترداد التاريخي**

وهو الذي نقوم فيه باسترداد الماضي تبعاً لما تركه من آثار أياً كان نوعها مثل: (الوثائق، والنقوش، والمصنوعات...) ، ويستخدم في العلوم التاريخية والأخلاقية [٢].

ويعتمد هذا المنهج على خطوتين أساسيتين، هما:

١- خطوة البحث عن الوثائق ٢- خطوة النقد

وبين الوثيقة والواقعة التي تعبّر عنها طريق طويل مبني على الاستدلال والاستقراء معاً. ويتم تحقيق الوثيقة بالنقد الخارجي أولاً، وفيه يتحقق الباحث من صحة الوثيقة أو المخطوط, وصحة المصدر وتاريخ الوثيقة، وخطّها ولغتها، وعلاقة الوقائع المسجّلة فيها بالزمن الذي تنسب إليه إلى غير ذلك. ثم هناك مرحلة النقد الداخلي التي يتعرض فيها لمتن الوثيقة، وبيان قصدية صاحبها، ومدى صدقه في الرواية، وعلاقته بمحتوى النص إن كان شاهداً أم غير ذلك، بالإضافة إلى التأكد من نزاهته فيما كتب[٣].

---

(1) انظر : قاسم ، محمد محمد ، المدخل إلى مناهج البحث العلمي ، ص٦٨-٦٩.

(2) انظر : بدوي ، عبد الرحمن ، ص١٩.

(3) بدوي ، ص١٨٤ – ٢١٠ ، بتصرّف .

## ثانياً: أصول المناهج العامة في القرآن الكريم:

### ١ - أصول منهج الاستدلال العقلي في القرآن: -

تمثّل الخطاب القرآني أصول الاستدلال والجدل[*] وطرائقهما، وقد أبان عن ذلك بعض مؤرخي علوم القرآن كما أوضح (السيوطي) في (الإتقان) [٢].

بالإضافة إلى الإرث البلاغي العربي الذي كشف عن مظاهر الاستدلال العقلي، وأفاد منه الدارسون في التطبيق على النص القرآني. ثم هنالك وقفات مختلفة عند مفكري الإسلام كابن رشد والغزالي وغيرهما ممّا عُثِر عليه في بطون الكتب، أو خصصت له كتب كاملة[٣].

**- طرق الاستدلال عند أصحاب علوم القرآن**

١ - **القياس:** وهو في تعريف الأصوليين " ربط الفرع بالأصل بجامع" [٤] فيقيس المستدلّ الأمر الذي يدّعيه على أمر معروف، ويبيّن الجهة الجامعة بينهما. والقرآن في ذلك يقيس الغائب على الشاهد، وينتقل من المحسوس إلى المعقول[٥] ومن ذلك قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ

---

[*] يقوم المنهج الجدلي الحديث بصورة أساسية على مبادئ الاستدلال العقلي، لذا فإننا سندرس المعطيات القرآنية حول المنهجين في إطار واحد .

[2] أشار السيوطي إلى كتاب نجم الدين الطوفي الذي أفرد موضوع جدل القرآن بالتصنيف واسمه " نشوة الجذل في علْم الجدل " – وهو مطبوع - .

[3] انظر مثال ذلك: ابن رشد، أبا الوليد، محمد بن أحمد الأندلسي المالكي،(ت ٥٩٥ هـ)، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، تقديم: محمد عابد الجابري ، ١٩٩٧، ط١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. وقد كتب الأصوليون القدماء في علم الجدل بما يتفق كثيراً مع الأسس الحديثة، انظر: الغزالي، أبا حامد ، ٥٠٥ هـ، المنتخل في الجدل، تحقيق : علي بن عبد العزيز بن علي العميريني، ٢٠٠٤، ط١، الرياض ، وبيروت ، دمشق. دار الوراق، ودار النيربين.

[4] الغزالي ، المنتخل في الجدل ، ص ٣٩١.

[5] انظر : أبا زهرة ، الإمام محمد ، (١٩٣٤)، تاريخ الجدل، القاهرة: مطبعة العلوم ، ص٦٦.

وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ " (الحج :٥).

**ومن أقسام القياس: -**

**أ- الأقيسة الإضمارية: -**

وهي الأقيسة التي تحذف فيها إحدى المقدمات ، وهي شائعة الاستعمال في الاستدلال الخطابي. وأدلة القرآن في أكثرها قد حذفت فيها إحدى المقدمات. وفي ذلك قال الغزالي: "إن القرآن مبناه الحذف والإيجاز" [١]. ومن ذلك في القرآن الردّ على النصارى بزعمهم أنّ عيسى ابن الله لأنه خلق من غير أب، فيقول القرآن: " إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ [٢]. (آل عمران:٥٩).

ويقدّم القرآن دليلاً يبطل دعواهم ، مع الاكتفاء بذكر مقدمة واحدة، وهي إثبات مماثلة عيسى لآدم، وطوى ما عداها، لأن سياق الدليل يسير إلى أنّ آدم خلق من غير أب كعيسى، فلو كان عيسى ابناً بسبب ذلك لكان آدم أولى، لكنّ آدم ليس كذلك باعترافهم، فعيسى ليس ابناً كذلك"[٣].

(1) انظر: أبا زهرة ، تاريخ الجدل ، ص٦٣.
(2) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن ، مج ٢، ص٣٧٩.
(3) انظر: أبا زهرة ، تاريخ الجدل ، ص٦٣.

**ب - قياس الإعادة** [١]:

ومن ذلك استدلال القرآن على المعاد الجسماني بضروب منها: قياس الإعادة على الابتداء كقوله تعالى: " مَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ" [٢] (الأعراف:٢٩).

ومنه قياس الإعادة على خلق السماوات والأرض بطريق الأولى، كقوله تعالى: " أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ" (يس:٨١).

ومنه قياس الإعادة على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر والنبات [٣].

**ج- قياس الخلف:** " وهو الذي يُتجه فيه إلى إثبات المطلوب بإبطال نقيضه[٤] "ومن ذلك في القرآن إثبات الوحدانية لله تعالى كما في قوله: " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ " (الأنبياء :٢٢)[٥]. ومن ذلك إثبات أن القرآن من عند الله كقوله تعالى:" وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا "(النساء :٨٢).

فقد أثبت المطلوب بإبطال نقيضه ، وهنا نرى حذف بعض المقدمات وفق الطبيعة الإضمارية للخطاب القرآني[٦]. وقد سمّى السيوطي هذا النوع من القياس "دلالة التمانع"[٧].

---

(1) انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مج ٢، ص٣٧٩.

(2) انظر من الأمثلة : (الأنبياء : ١٠٤) ، (ق~ :٤).

(3) انظر مثال ذلك: ( الحج : ٥).

(4) انظر أبا زهرة ، تاريخ الجدل، ص٦٥.

(5) انظر كذلك: (المؤمنون : ٩١)

(6) انظر: أبا زهرة ، تاريخ الجدل، ص٦٥.

(7) انظر: السيوطي ، الإتقان، مج ٢ ، ص٣٨٠.

**٢ - السَّبْر والتقسيم:** -

"وهو من أبواب الجدل، يتّخذه المجادل حجة لإبطال كلام خصمه بأن يذكر أقسام الموضوع المجادل فيه، ويبيّن أنه ليس من خواصّ واحد منها ما يوجب الدعوى التي يدّعيها الخصم"(١). ومن أمثلته المشهور آيات تقسيم الأنعام من ضأن، ومعز، وإبل، وبقر(٢). وقد فصّل السيوطي في وجه الاستدلال فيها(٣).

٣- **التسليم**: " وهو أن يفرض المحال : إمّا منفياً أو مشروطاً بحرف الامتناع ، لكون المذكور ممتنع الوقوع لامتناع وقوع شرطه، ثم يسلّم وقوع ذلك تسليماً جدلياً ، ويدل على عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه" (٤) ومن ذلك قوله تعالى: "مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (المؤمنون:٩١).

٤- **الإسجال**: وهو أن يؤتى بألفاظ تسجّل على المخاطب وقوع ما خوطب به، نحو: " رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُم " (غافر:٨) فإن في ذلك إسجالاً بالإيتاء والإدخال حيث تسجّل وعد الله الذي لا يخلف وعده(٥).

٥- **الانتقال**: "وهو أن ينتقل المستدلّ إلى الاستدلال غير الذي كان آخذا فيه، لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول" (٦). ومن ذلك ماجاء من مناظرة إبراهيم للجبار لما قال له إبراهيم " رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ " (البقرة:٢٥٨) ، فأجابه الجبار بأنه يحيي ويميت وطبّق ذلك بما يدل على

---

(1) أبو زهرة، تاريخ الجدل ، ص٦٥.
(2) انظر: (الأنعام : ١٤٣ ، ١٤٤ ).
(3) انظر تفصيل ذلك : السيوطي: الإتقان ، مج ٢ ، ص٣٨٠ ، ٣٨١.
(4) السيوطي، المصدر نفسه، ص٣٨١ ، ٣٨٢.
(5) انظر: السيوطي، ص٣٨٢.
(6) السيوطي، ص٣٨٢.

عدم فهمه لمعنى الإحياء والإماتة، أو مغالطته في ذلك ، فانتقل إبراهيم إلى استدلال آخر قطع به حجة الجبار. عندما قال له: "فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ" (البقرة:٢٥٨). وتعتبر هذه الآية مثالاً على تحدّي القرآن للخصوم[١].

٦- **المناقضة**: " وهي تعليق أمر على مستحيل، إشارة إلى استحالة وقوعه" [٢] ومن ذلك قوله تعالى : " وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ " (الأعراف :٤٠).

٧- **الأخذ بموجب كلام الخصم واستنباط غير ما يريده**: ومن ذلك قوله تعالى في شأن المنافقين: "يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ " (المنافقون:٨) [٣]. فكلام الخصم الذي نقله القرآن يوجب بأن يكون المنافقون هم الأعزّ، لكن القرآن يخلص من كلامهم إلى إثبات الذل لهم، وإثبات العزة لله ولرسوله.

٨- **مجاراة الخصم فيما يقول ليعثر**، ثم التعقيب بما يبطل دعواه. وذلك بأن يسلّم ببعض مقدماته، ثم يبكته ويلزمه بغير ما يريد. [٤] كقوله تعالى: " قَالُواْ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ * قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللّهَ يَمُنُّ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ" (إبراهيم : ١٠ ،١١)، فالرسل قد جاروا خصومهم وقالوا بأنّ ما قلتم من كوننا بشراً حق لا تنكره، ولكن هذا لا ينافي أن يمنّ الله تعالى علينا بالرسالة [٥].

---

(1) السيوطي ، ص٣٨٢.
(2) انظر تفصيل ذلك: أبا زهرة ، تاريخ الجدل ، ص٧١.
(3) انظر أبا زهرة ، تاريخ الجدل ، ص٧١.
(4) انظر السيوطي ، ص٣٨٣، وأبا زهرة ، ص٧١.
(5) انظر: السيوطي ، ص٣٨٣.

٩- **مطالبة الخصم بالبرهان:** كقوله تعالى: "أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ" (النمل:٦٤). والبرهان أخصّ من الاستدلال – كما مرّ آنفاً- إذ يطالب الخصم بإيراد الأدلة العقلية التي ثبت فيها صدق المقدمات حتى تصدق النتائج التي سيخلصون إليها.

وقد وقف بعض الدارسين عند **الاستدلال بمفهوم البلاغيين** ذي الطابع المنطقي، ويمكن إيجازه على النحو الآتي:-

١- **الاستدلال بالتعريف**:- وهو أن يؤخذ من ماهية موضوع القول دليل الدعوي. وهذا يكثر في قضية إثبات وحدانية الله من خلال التعرّف على صفاته مما يستلزم استحقاقه للعبادة. وكذلك في إيضاح صفات الأصنام، وفي بعض التشريعات كإيراد صفات الخمر والميسر لإثبات استحقاقها للتحريم[١][٢].

٢- **الاستدلال بالتجزئة**: وهو ذكْر أجزاء الموضوع، بحيث تثبت الدعوى بتتُّبع الأجزاء ، كما أن كلّ جزء يمثّل دليلاً قائماً بذاته[٣] ، ومن ذلك الآيات التي تدل على وجود الله [٤].

٣- **التعميم ثم التخصيص**: " وهو ذكْر قضية عامة، تؤدي إلى إثبات الدعوى بإجمالها، ثم يتعرض المستدل إلى جزئيات القضية، فيبرهن على أن كل جزء منها يؤدي إلى إثبات الدعوى المطلوب إثباتها، أو أنها في مجموعها تؤدي إلى إثبات الدعوى" [٥][٦] .

---

(1) انظر: أبا زهرة ، المعجزة الكبرى ، القرآن ، القاهرة: دار الفكر العربية ، ٣٤٧.

(2) انظر أمثلة على ذلك : (الأنعام : ٩٥-١٠٠)، (المؤمنون : ١٢-١٧)، المائدة:٩٠، ٩٢).

(3) انظر: أبا زهرة ، المعجزة الكبرى ، ص٣٤٩.

(4) انظر مثال ذلك: (النمل :٥٩-٦٤)، (الأنبياء ٢٩-٣٥).

(5) أبو زهرة ، المعجزة الكبرى، ص٣٥١.

(6) من أمثلة ذلك: (طه : ٤٩-٥٥)

٤- **العلّة والمعلول**: إذ قد يقدّم الدليل القرآني التعليل بوصفه جزءاً منه، فيذكر السبب الذي يبرر الحكم[١][٢].

٥- **المقابلة**: وهي أن تقابل بين أمرين لمعرفة أيهما المؤثّر في عمل ما، فإذا ثبت تأثير أحدهما تقدّم على الآخر[٣] .

٦- **الاستدلال بالتشبيه والأمثال**:- جاء الاستدلال كذلك باستخدام التشبيه البلاغي، وضرب المثل الذي يُقدّم صور التشبيه لتقريب الحقائق، وتوضيح المعاني الكلية بالمشاهد الجزئية، وللاستدلال بحال الحاضر على الغائب[٤].وأمثلة كثيرة في القرآن جاء أكثرها لإثبات عقيدة التوحيد، وقدرة الخالق، وإثبات البعث [٥].

ومن منظور عام فإن طرق الاحتجاج والجدل في القرآن قد جاءت في سياق قصصي ، أو في إطار الحوار والمناظرة ، بالإضافة إلى مبادرة القرآن بالمحاججة والجدل [٦][٧].

وقد وصف "ابن رشد" أدلة القرآن بأنها في أكثرها خطابية جدلية، وبرهانية في أقلّها. وذلك لأن القرآن يخاطب العموم الذي يحتاج إلى الحقائق مبسّطة، كما يخاطب الخصوص الذين يقدرون على استخراج وتفهّم أساليب الاحتجاج ذات الطابع الجدلي وهم علماء الكلام. وهناك

---

[1] انظر : أبا زهرة، المعجزة الكبرى ، ص٣٥٢.

[2] مثال ذلك: (المائدة:٩٠-٩٢) ففي وصف الخمر ما يستدل منه على علة التحريم و: (الحج:٣٩-٤١) وفيها تعليل لإباحة القتال.

[3] انظر مثال ذلك: (النحل:١٧ ، ١٨) ، (لقمان :٢٥) (الرعد:١٦).

[4] انظر: أبا زهرة ، ص٣٥٧.

[5] انظر من أمثلة ذلك : (البقرة :٢٦ ، ٢٥٩)، (الحج: ٧٣ ، ٧٤) ، ( الكهف :٣٢-٤٤)، (القلم:١٧-٣٣)، (النمل: ٧٥-٧٦).

[6] انظر تفصيل ذلك: ناصر، مجاهد محمد أحمد ، ٢٠٠٣ ، منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة، رسالة دكتوراه ، نابلس ، جامعة النجاح.

[7] أمثلة القرآن على المناظرة والحوار كثيرة نجد عدداً من أمثلتها في سورة الشعراء.

خصوص الخصوص من أهل البرهان العقلي[1]. ويمكن القول بأن الطابع الخطابي القرآني يختلف عن مفهوم الأسلوب الخطابي ذي الطابع التأثيري على عموم الناس، لأن الطابع الخطابي القرآني ينتمي إلى مستوى بلاغي لا يرقى إلى تذوقه، وكشف خصائصه إلا العلماء، هذا مع قدرة النص القرآني على التأثير على قلوب وعقول عموم الناس معاً.

**٢ - أصول منهج الاستقراء التجريبي في القرآن:**

لقد وافق الخطاب القرآني أصول المنهج الاستقرائي التجريبي في جوانب كثيرة مثّلت نسقاً قرآنياً واضحاً نجلّيه من خلال دراسة مراحل المنهج التي تحدثنا عنها آنفاً:-

**أ- مرحلة الملاحظة والمشاهدة:-**

تمثّل ملاحظة الأشياء، وتتبّع الموجودات الخطوة الأولى في هذا المنهج. وهو ما نجد له حيّزاً واسعاً في الخطاب العقلي في القرآن من خلال التركيز على النظر والرؤية بكل معانيهما. وقد جاءت الدعوة إلى النظر إلى الموجودات بصيغ مختلفة تدعو إلى النظر إلى كيفية حدوث الشيء على وجه الخصوص، من مثل قوله تعالى: " أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها..." (ق : ٦) ، وقوله تعالى: " أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ " (الغاشية :١٧-٢٠). وقوله تعالى: "فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ" (عبس :٢٤).

---

[1] انظر ابن رشد ، فصل المقال في تقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال، ص ١١٦ وما بعدها ، وللوقوف كذلك عن مقولة ابن رشد انظر: الرافعي، مصطفى صادق (٢٠٠٠)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط١ ، صيدا: المكتبة العصرية ، ص ٢١٥ وما بعدها.

ويتضمن النظر بالإضافة إلى تشغيل حاسة البصر إعمال العقل والتفكير فيما يراه كقوله تعالى: "أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ..." (الأعراف:١٨٥).

أما الفعل "رأى" فقد جاء كذلك بصيغ مختلفة تقوم في أكثرها على الدعوة إلى رؤية الموجودات وملاحظة كيفية عملها[1] ، من مثل قوله تعالى: "أفرأيتم ما تحرثون" (الواقعة:٦٣). وقوله تعالى:" أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا " (النور :٤٣). وقوله تعالى: "مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ " [2] (الملك:٣).

وإذا كان الهدف الأصلي للقرآن في الدعوة لهذه الرؤية هو إثبات وجود الخالق ووحدانيته ، فإن سلوك طريق العلم وبناء المعارف وإعمار الأرض يمثّل أهدافاً أساسية في الفكر الإسلامي ترتبط بالهدف الأسمى.

**ب-مرحلة الفرض والتجريب:-**

تمثّل قصة إبراهيم -عليه السلام– في جوانب مختلفة نموذجاً واضحاً على إقامة الفرضية، وتجريبها للتأكّد من صحتها أو بطلانها، مع إقامة استدلال عقلي على صحة الفَرض في بعض الحالات. من ذلك نذكر المواقف القصصية التالية:

[1] وردت الرؤية في القرآن بمعنى الرؤية العينية كما في (الأنعام : ٧٦ -٧٨)، والرؤية القلبية كما في (غافر:٢٩)، ورؤية الفؤاد والبصيرة كما في (النجم :٥٣)، والرؤيا في النوم كما في (يوسف: ٤ ، ٤٣).

[2] انظر: مزيداً من الآيات : (الواقعة : ٥٨ ، ٦٨ ، ٧١ ) ، (الفرقان :٤٥) ، (النمل : ٨٨) ، (النحل :٧٩).

١- قصة إبراهيم صبياً عندما أراد معرفة خالق الكون [١] فأقام فرضاً مفادة بأن الكوكب أو النجم- كما ذكر الطبري في تفسيره[٢] –الذي رآه ليلاً هو الخالق، فلما غاب مع الصباح استنكر أن يكون خالقاً لأنه أفل وغاب بعيداً. ثم افترض الأمر ذاته مع القمر ثم بطل الفرض للسبب ذاته، ثم مع الشمس لأنها أكبر فبطل الفرض مع الغروب. ولعلّه ذكر عبارة "هذا ربي" على سبيل الاستفهام الاستنكاري – كما أورد الطبري –[٣] لأنه قد ثبت له أن الخالق أعظم من أن يأفل ويتبدّل. وعندما هداه الله إليه ودلّه عليه، حاجّه قومه فأبطل حججهم بالاستدلال العقلي لأنه ينطلق من معرفة يقينية.

٢- قصة تجربة إبراهيم مع الطيور الأربعة التي علّمه الله أن يمزّقها ويوزعها على الجبال، ثم كيف أمرها الله بالعودة له سليمة من غير أذى، وذلك ليطمئن قلب إبراهيم من قدرة الله على إحياء الموتى بالرغم من إيمانه بذلك [٤]. وقد قبل الله تعالى أن يخوض إبراهيم التجربة الحسّية دون نكير لأنه يعلم حاجة النفس البشرية إلى خوض التجربة لتزداد يقيناً من أمور كثيرة وإن آمنت بها. والتجريب فيما وقع موقع الظنّ أحوج وأولى.

٣- قصة إبراهيم مع قومه عندما قام بتكسير أصنامهم ، تاركاً لهم الصنم الأكبر ليحاججهم به [٥]، ويثبت لهم بالتجربة العملية عجزه عن الكلام أو الفعل أو الدفاع عن نفسه. إذ علم إبراهيم طبائع البشر – لاسيما العوامّ منهم – وأن المحاججة العقلية لا تبهتهم قدر التجربة العملية.

---

(1) انظر: (الأنعام : ٧٥-٨١).

(2) انظر: التجيبي ، أبا يحيى محمد بن صمادح (ت ٤١٩ هــ)، مختصر تفسير الإمام الطبري، ١٩٩٨ ، ط٦، دمشق وبيروت: دار الفجر الإسلامي ، تفسير سورة الأنعام .

(3) انظر مختصر تفسير الإمام الطبري، سورة الأنعام

(4) انظر: (البقرة : ٢٦٠ )

(5) انظر القصة في (الأنبياء:٥١-٧٢).

**ج- إثبات القرآن لقانون السببية:**

فقد أشار القرآن إلى العلاقة المنطقية بين المقدمة والنتيجة، سواء في الاستدلال العقلي، أو في الاستقراء التجريبي – وهو ما يعنينا في هذا السياق – فقد وجّه القرآن النظر إلى العلاقة السببية – كما ورد آنفاً – في الظواهر الكونية ، من مثل علاقة السحب بسقوط المطر وعلاقته بإنبات الزرع، وعلاقة الزرع بإحياء الحيوان والإنسان، وعلاقة الرياح بجريان السفن القديمة ، وبنقل حبوب اللقاح، وعلاقة حركة الشمس بالظل إلى غير ذلك من الظواهر[١].

ويبين الدارسون بأن البحث عن الأسباب، وتعليل الظواهر يمثّل سمة أساسية في التفكير العلمي المنهجي – بشكل عام [٢]، ولاسيما في المنهج التجريبي [*]

**د- تمثيل المنهج الاستقرائي التجريبي عند علماء الطبيعة المسلمين:-** وقد تمثّل هذا المنهج في دراسات أهل العلوم الطبيعية والتطبيقية المختلفة المسلمين، ومن أهمهم: الحسن بن الهيثم، وجابر بن حيان[٤] ونسوق هنا نصاً فريداً لابن الهيثم يكشف عن أسس منهجه التجريبي في البحث في كيفية الإبصار وذلك في كتابه (المناظر)، يقول فيه :-

"نبتدئ في البحث باستقراء الموجودات، وتصفّح أحوال المبصرات، وتمييز خواص الجزئيات، ونلتقط باستقراء ما يخصّ البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير ، وظاهر لا يشتبه

---

[1] انظر مثال ذلك: (الأنعام :٩٩)، (إبراهيم:٣٢)، (النمل:٦٨-٦٩)، (الروم:٤٨،٤٦،٢٤)، (الفرقان:٤٥).

[2] انظر تفصيل ذلك: زكريا، فؤاد، التفكير العلمي، ص٣٧ وما بعدها.

[*] أشار دارسون إلى موقف مفكري الإسلام من السببية وبيان آرائهم المؤيدة لذلك، ومن هؤلاء ابن رشد والجاحظ والغزالي الذي دافع عنه الباحث وبين حقيقة موقفه المؤيد للسببية خلافاً لما أشيع عنه. انظر دراسة: عمارة، محمد، ١٩٩١، معالم المنهج الإسلامي، ط٢، القاهرة: الأزهر الشريف والمعهد العالمي الفكر الإسلامي، دار الشروق ، ص٤٤ ، وما بعدها .

[4] انظر تفصيل ذلك : النشار ، علي سامي ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ص٢٦١-٢٧١.

من كيفية الإحساس، ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدرج والترتيب مع انتقاد المقدمات ، والتحفظ في النتائج.

ونجعل غرضنا في جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى، ونتحرّى في سائر ما نميّزه وننتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء، فعلّنا ننتهي بهذا الطريق إلى الحق الذي به يثلج الصدر، ونصل بالتدريج، والتلطُّف إلى الغاية إلى يقع عندها اليقين، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف ويتحسّم بها مواد الشبهات" (١)

**٣- أصول منهج الاسترداد التاريخي في القرآن:-**

لقد أصّل القرآن الكريم للتعامل مع التاريخ وحضارات الأمم السابقة وفق المبدأ الكلي الذي ربط النظر التاريخي – وغيره من الأنظار العلمية والمعرفية – في القرآن بالعلّة الأولى وهي خالق الكون، ومبدع الحوادث، والسنن التي تسير عليها. لذا فإن هذه الدعوة كانت لأسباب إيمانية وعظية بالدرجة الأولى، لكن الوصول إلى هذا الإيمان يكون بسلوك طريق العلم والبحث. ويمكن الإشارة إلى التصوّر القرآني للنظر التاريخي وعلاقته بأسس المنهج التاريخي في النقاط الآتية:-

- الدعوة إلى السير في الأرض، وإعمال الحواس في النظر والبحث.
- فحص الآثار الباقية من الأمم السابقة، وتحليلها كأن تكون آثاراً حجرية أو نقوشاً، أو مخطوطات تمد الباحثين بمعلومات عن الحضارات السابقة، وقد ربط القصص القرآني

(1) النشار، علي سامي، مناهج البحث، ص٢٧٠. وقد بيّن غير باحث غربي استفادة مؤسسي المنهج التجريبي الغربي الحديث السَّميَّين " بيكون " من علماء المسلمين ودراستهم لآثارهم وتجاربهم لاسيما "ابن الهيثم".
انظر : النشار ص ٢٦٩-٢٧٠ و: عناية، غازي، ١٩٨٤ مناهج البحث، الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ص٩٨-٩٩.

بعض الأخبار بأقوام معينين، مما يساعد في التحقق التاريخي، وإقامة تصوّر أكثر دقة عنهم [١].

- البحث في قوانين نهوض واندثار الحضارات من الأمم، وهو ما يرتبط اليوم بفلسفة التاريخ. والدعوة إلى اكتشاف مدى ارتباط نكوص الأمم بفسادها الأخلاقي والديني .
- ربط المعارف والعلوم الإنسانية والطبيعة معاً، وإظهار مدى التداخل بينها. إذ ثمة دعوة قرآنية لحركة جغرافية في الأرض ترتبط بالنظر التاريخي أي توالي الزمان على المكان، كما ربطها بالنظر العلمي من مثل اكتشاف حقيقة خلق الإنسان من خلال السير في الأرض، ثم ربط ذلك جميعاً بخالق الكون. والدارسون المحدثون يميلون إلى مبدأ تداخل المعارف والعلوم والمناهج[٢].

ويشار إلى أن منهج الجرح والتعديل الذي وضعه علماء الحديث المسلمون يمثّل منهجاً إسلامياً خالصاً يتفق في كثير من جوانبه مع المنهج التاريخي – وإنِ فاقه ضبطاً وصرامة – لاسيّما فيما يتعلق بنقد الوثيقة من الخارج والداخل ، وما يقابله من نقد سند رواة الحديث ومتنه.

---

[1] انظر عناية ، غازي ، ١٩٨٤ مناهج البحث ، ص ١٠٤، وقد ذكر بأن الاكتشافات الأثرية في الجزيرة العربية قد عزّزت أخبار الأمم البائدة ومصائرها كما وردت في القرآن والسنة.
ولمزيد من التفصيل في ذلك انظر: وهيب، محمد (٢٠٠٥)، الاكتشافات الأثرية في ظل القصص القرآني، ج١.

[2] انظر الآيات التي تدعو إلى السير في الأرض والنظر في أحوال السابقين:
(الأنعام:١١)، (يونس :١٠١)، (يوسف :١٠٩) ، (النحل :٣٦)،(الحج : ٤٦)، (النمل :٦٩)،(العنكبوت:٢٠)، (الروم :٤٢/٩) ، (فاطر ، ٤٤)، (غافر: ٨٢/٢١) ، (محمد :١٠) . ومن الآيات التي تشير إلى الآثار، وربطها بأقوام معينين انظر: (العنكبوت:٣٤-٣٥)، )الصافات:١٣٣-١٣٨). ومن الآيات التي تكشف سنة الله في الأمم السابقة، انظر: )الإسراء:١٦)، )محمد:١٠)، (الطلاق، ٨/٧) ومن الآيات التي تربط السير في الأرض بالنظر العلمي: (العنكبوت:٢٠).

كما يتفق معه في الخطوة الأولى وهي البحث عن الوثائق وما يقابله من رحلة علماء الحديث لجمع الحديث الشريف [١][*].

**وأخيراً: مستوى الانطلاق والعمل**

ويأتي بعد المستويات الثلاثة – آنفة الذكر - في المباحث السابقة. وهو يشمل عبادات الفرد، وسلوكه مع نفسه والآخرين، وسعيه نحو أعمار الأرض في شتى المجالات وفق مبادئ الحق والعدل كما رسمها القرآن الكريم.

ويتزامن تطبيق هذا المستوى مع المستويات السابقة بحيث لا يتوقف الشروع به على إنجازها لما يترتب عليه من تعطيل الحياة. وإنما تمّ تأخير هذا المستوى لأن الإتيان به على أتم صورة لا يكون إلا بعد استيعاب السلّم المفاهيمي للمستويات السابقة.

---

[1] الجَرْح: هو الطعن في عدالة الراوي أو ضبطه. والتعديل: هو توثيق الراوي، أي الحكم بأنه عدل ضابط. وذلك وفق شروط وضعها علماء الحديث، انظر القضاة، شرف، ٢٠٠٤، المنهاج الحديث في علوم الحديث، ط١، عمان: الأكاديميون للنشر والتوزيع، ص٥١. وانظر عن علاقة منهج أهل الحديث بالمنهج التاريخي: النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ،ص٢٧١، و: عناية ، مناهج البحث ، ص١٠٤ وما بعدها.

[*] قارن البوطي في كتابه " كبرى اليقينيات الكونية " بين منهج المسلمين ومنهج الغربيين الاستردادي ليثبت تفوق منهج المسلمين لاسيما في علم الجرح والتعديل. كما درس بعض الجوانب التاريخية والاستقرائية عند الغربيين وبيّن ضعف الروح العلمية الموضوعية في عدد من دراساتهم الاستشراقية على وجه الخصوص، انظر ص١٧-٦٠.

# الباب الثاني: تحليل الخطاب العقلي القرآني

## الفصل الأول

## خصائص تشكيل الخطاب العقلي القرآني

## (من مظاهر انسجام الخطاب)

### المبحث الأول: التكرار في النصوص العقلية

أولاً: تكرار الموضوعات

ثانياً: تكرار الألفاظ والعبارات

ثالثاً: تكرار مطالع الآيات وفواصلها (خواتيمها)

### المبحث الثاني: المخاطَبون وتحولات الصيغ

أولاً: صيغة الخطاب الصريح

ثانياً: صيغة الخطاب غير الصريح

بعد أن تمّ استجلاء مستويات بناء العقل في القرآن التي تمثّل أنماطاً متراتبة للبناء الفكري للخطاب العقلي القرآني، ثمّة حاجة لتحقيق النظر في خصائص تشكُّل هذا الخطاب لغوياً. وقد تمّ تحديد الآيات القرآنية التي تُمثّل بمجموعها آيات المستوى الأول من مستويات بناء العقل في القرآن، وهو مستوى النظر والتفكّر بأبعاده المختلفة. وقد أشير إلى أكثرها في الفصل السابق في متنه وهوامشه. وسيتم الاشتغال بالآيات التي توظف الأفعال والأسماء ذات الدلالات العقلية التالية ببعض اشتقاقاتها ذات الصلة بموضوع التفكر، وهي:- يعقلون، ويتفكرون، وينظرون، ويرون، ويتدبرون، ويفقهون، ويعلمون، ويتذكّرون، وأولو الألباب، وأولو النهى، وأولو الأبصار. وقد يصار إلى توظيف بعض الآيات الداعية إلى التفكّر في الكون وما فيه من غير اشتمالها على هذه المفردات، لوجودها في سياق الآيات التي تحمل هذه الألفاظ.

نقف في هذا الفصل عند محورين اثنين سيتّم في إطارهما دراسة بعض خصائص تشكُّل الخطاب العقلي القرآني. يعالج المحور الأول عنصر التكرار في النصوص العقلية المختلفة بوصفه المظهر الأول من مظاهر الانسجام التي تلفتنا في هذا الخطاب. ويقف المحور الثاني عند (المخاطَب) وهو العنصر الثالث من عناصر ثلاثية الخطاب الشهيرة: المخاطِب أو المتكلم، والخطاب أو النصّ، والمخاطب أو المتلقي. وسيُمهَّد له بالحديث عن بعض السمات الرئيسية في عنصري (المتكلِّم)، و(النص القرآني)، حتى نتوسّل بهما للوصول إلى المخاطب.

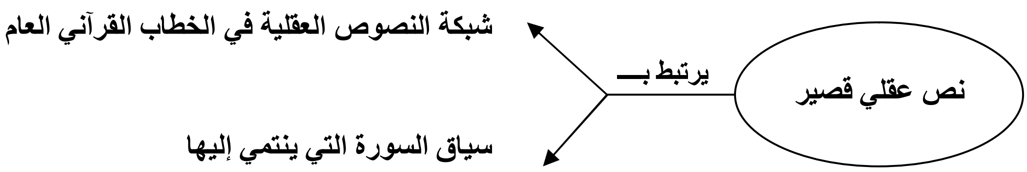
وعند دراسة هذا العنصر فإن أوّل ما يعنينا هو تحديد هوية المخاطبين، وتحديد طبيعة الخطاب الموجّه إليهم، وعلاقة المخاطب بتحوُّلات الصيغ – بين الحضور والغياب- في الآية، وفي مطلعها وخاتمتها. ويشمل ذلك تحديد صيغ الاستفهام والنفي وعلاقتها بالمخاطب، ودلالات ذلك أي أننا سنحاول الكشف عن مدى اطّراد وجود ذوات بعينها في صيغ الخطاب المختلفة، لما لذلك من أثر في تدعيم انسجام الخطاب، وبدهي أن اطّراد هذه الذوات يعني – من جملة ما

يعني- تعالق المحمولات، وكثرة الإحالات المتركزة في اتجاهات واضحة تدعّم بنية الخطاب الكلّية. هذا بالإضافة إلى تحوّلات الصيغ مع تغيُّر المخاطَب والبحث في مدى، وجود أنساق بعينها تطّرد مع هذه الذوات المخاطَبة.

## المبحث الأول: التكرار في النصوص العقلية

أول ما يلفتنا في إطار النصوص العقلية ظاهرة التكرار بمختلف تشكّلاتها. وإذا كان منطلق هذه النصوص يرتبط بموضوع كلي تتوزع تفصيلاته، فإن هذا يعني بالضرورة أننا أمام نصوص تحمل أوجهاً من التشابه تنتمي إلى سور قرآنية مختلفة. وتشابُه الموضوعات قد يفضي إلى تشابه الألفاظ والأساليب والصيغ والمطالع والخواتيم – وهذا سيكون محل الدراسة- وتشاكُل هذه الأمور واتفاقها يُنبئ كذلك عن افتراق وخصوصيات تتمايز عندها النصوص وتتجه إلى علاقات متغايرة ترتبط فيها كلّ مجموعة نصية في سورة معينة بسياق هذه السورة التي تنتمي إليها سواء في سياق النظم الداخلي، أو سياق السورة الخارجي وما ارتبط بعلم المناسبة بحسب تسمية علمائنا الأوائل.

والإشارة الآنفة تعني أننا أمام نصوص عقلية قصيرة ذات بعدين علائقيين كما في التوضيح التالي: -




في البعد العلائقي الأول تختبر الدراسة الفرضية القائلة: تشترك هذه النصوص (المجتزأة) المختلفة بمظاهر خطابية متشابهة في الجانبين المتماهيين الموضوعي والأسلوبي بحيث تأتلف ائتلافاً يستحقّ معه تسميتها بالخطاب العقلي، وهو ما يعنينا في هذا الفصل.

في البعد العلائقي الثاني سيكون التطبيق من خلال دراسة نص عقلي متكامل في سورة واحدة في فصلٍ تالٍ.

وأما مصطلح التكرار/ التكرير (Reiteration) فهو: "شكل من أشكال الاتساق المعجمي يتطلّب إعادة عنصر معجمي، أو ورود مرادف له أو شبه مرادف أو عنصراً مطلقاً أو اسماً عاماً " (١).

وتجدر الإشارة إلى أن دارسي البيان القرآني قد بحثوا في التكرار (سواء في الألفاظ أو الآيات أو القصص القرآني). وقد كان رأي عدد كبير منهم هو نفي وجود التكرار في القرآن.

وقد زادوا على من قال بالتوكيد سببا للتكرار بالقول أن النصوص المتكررة تحمل في كلّ منها معنى يزيد عن المعنى الذي في الآية الأخرى(٢). وهذا رأي تؤيده هذه الدراسة، إلاّ أن الحديث عن التكرار في هذا السياق يختلف من وجوه:

يقصد بالتكرار هنا ورود عناصر كلامية متشابهة في منظومة آيات الخطاب العقلي القرآني، سواء في الألفاظ أو في العبارات، وفي مواقع معينة.

ويمثل هذا التشابه والتقارب مظهرا أساسيا من مظاهر انسجام الخطاب، يقيم نسيجه، ويكشف عن وحدته من خلال هذه الطبيعة التناصّية فيه. فيغدو التكرار – بمفهومه الواسع – سببا في الكشف عن هذه الأنساق اللغوية والفكرية المطّردة فيه، مما يساعد الباحث على تبين ملامح هذا الخطاب. وهذا يتفق مع القول بأن كلّ آية فيها شيء من التكرار تحمل في الوقت نفسه زيادة أو تغيرا في الألفاظ، مما يزيد أو يغير في المعنى الظاهر أو المستنبط من النصّ مع الحفاظ على الجزء المشترك المتكرّر أو المتشابه في الآيتين معا – أو في أكثر من ذلك -.

---

(1) خطابي ، محمد ، لسانيات النص ، ص٢٤.

(١) انظر تفصيل ذلك: عباس، فضل حسن، وعباس ، سناء فضل، (٢٠٠٦)، إعجاز القرآن الكريم، ط٦، عمان: دار الفرقان، ص ٢٢١ وما بعدها.

ومن جهة ثانية يشار إلى أن مبدأ التكرار من أجل تأكيد المعنى وارد – فيما أرى -، وذلك لسبب نفسي عقلي خالص. حيث تبين بعض الدراسات الحديثة في مجال (البرمجة اللغوية العصبية) أن ثمّة تأكيدات لغوية تعكس طبيعة النظام التمثيلي لكل إنسان. فثمة إنسان ذو نظام بصري – بالدرجة الأولى – فتؤثر فيه الألفاظ البصرية أكثر من غيرها وقد يكون ذا نظام سمعي تؤثر فيه المفردات السمعية، أو ذا نظام حسيّ تؤثر فيه المفردات الحسيّة. وقد يكون ممن يتأثر بالمفردات العقلية[١]. لذا فإنه يمكن أن نرى – على سبيل المثال – في تكرار صيغة "أفلا يعقلون" و"لعلكم تعقلون" و"أفلم يتفكروا" نوعا من التأكيدات اللغوية التي تخاطب العقل وتقيم معه اتصالا ناجحا من خلال التركيز على المصطلحات العقلية. وكذلك الأمر مع الألفاظ البصرية من مثل "ألم تروا" و"أفلم ينظروا" و"إن في ذلك لآيات لأولي الأبصار". وينطبق الأمر نفسه على الألفاظ السمعية، والألفاظ الحسية. وتكرار هذه الألفاظ التي تمثل تأكيدات لغوية لكل نظام تمثيلي يؤثر كثيرا في المتلقي، ويجعله يلتفت إلى هذا الخطاب بحسب الجانب أو الجوانب التي تؤثر فيه أكثر من غيرها. وعندها يمكن القول بأن الخطاب قد حقق هدفه الرئيسي في إقامة اتصال ناجح مع المتلقي والتأثير فيه. وما تعنى به هذه الدراسة هو الألفاظ العقلية وما يدور في إطارها.

وأما مظاهر التكرار التي ستدُرس فيمكن تقسيمها –إجرائياً- إلى:-

**أولاً: تكرار الموضوعات.**

**ثانياً: تكرار الألفاظ والعبارات.**

**ثالثاً: تكرار مطالع الآيات وفواصلها (خواتيمها).**

---

[١] انظر: الفقي، إبراهيم، (٢٠٠١).البرمجة اللغوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود، ترجمة: بيير ناشو، كندا: المركز الكندي للبرمجة اللغوية العصبية، ص ٩٦، وما بعدها

إذا كان التكرار يمثل مظهراً من مظاهر التماسك أو الاتساق النصّي في إطار النص الواحد، فإنه يمثل كذلك مظهراً من مظاهر التماسك المعنوي والأسلوبي بين النصوص العقلية القصيرة في السور المختلفة وهو ما يجعلها تمثّل خطاباً ذا نسق خاص بحسب ما تراه الدراسة.

**أولاً: تكرار الموضوعات:**

ننطلق من الآيات التي بين أيدينا محاولين استخلاص أهم الموضوعات التي تكررت في إطار النظر والتفكّر العقليين.

أ- الدعوة إلى التفكّر في خلق السماوات والأرض وما فيهما:-

وهو الموضوع الأكثر إلحاحاً في الآيات العقلية المختلفة، لأنه يمثل لباب العمل العقلي ومنطلقه. وأكثر ما جاء مع الفعل (يعقلون) ومشتقاته[١]. كما جاء مع الفعل (يتفكرون) ومشتقاته[٢]، ومع (يعلمون) وبعض صيغها الأخرى[٣]، و (أولي الألباب) [٤]، و(أولي النهى) [٥]، و(أولي الأبصار) [٦]، و(يفقهون) [٧]، وصيغة (أولم ينظروا في) [٨]، و(يتذكر) وبعض مشتقاتها[٩].

---

(1) انظر البقرة: ١٦٤، الرعد : ٤ ، النحل : ١٢ ، ٦٧ ، العنكبوت :٦٣ ، الروم : ٢٤ ، يس:٦٨ ، الجاثية :٥، المؤمنون:٨٠ ، غافر : ٦٧ ، الحديد : ١٧.

(2) انظر: آل عمران: ١٩١ ، الرعد : ٣ ، النحل: ٦٩/١١ ، الروم : ٢١/٨ ، الزمر/ ٤٢ ، الجاثية:١٣.

(3) انظر: الأنعام: ٩٧ ، يونس :٥ ، النمل: ٦١ ، الروم : ٢٢ ، الحديد : ١٧ .

(4) انظر: آل عمران:١٩٠ ، الزمر : ٢١ .

(5) انظر : طه :٥٤.

(6) انظر: النور: ٤٣-٤٤.

(7) انظر: الأنعام :٩٨.

(8) انظر: الأعراف :١٨٥.

(9) انظر: الأعراف: ٥٧ ، النحل:١٧/١٣ ، الفرقان: ٦٢ ، الذاريات :٤٩.

وهنالك لفظ (الآيات) ومشتقاتها وهي من الكثرة بحيث يصعب حصرها[1]. وما يعنينا في هذا السياق هو الآيات بمعنى الدلائل الكونية والعقلية، وليس الآيات القرآنية أو آيات الكتب السماوية أو آيات العذاب.

ويمكن التمثيل على ذلك بما يلي:-

إذا نظرنا إلى جزئية خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار –عنصري المكان والزمان-، فإننا نجد هذا الموضوع قد تكرّر في مواضع عديدة بصورة متقاربة. من ذلك قوله تعالى: " إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ " (البقرة:١٦٤)، وهي تتفق في موضوعها مع موضوع الآية: "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ " (آل عمران:١٩٠).

وهي تشبه الصورة التالية الأكثر تفصيلاً في قوله تعالى: "وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ * وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ" (الروم:٢٢-٢٣).

---

[1] سيشار إلى المواضع التي لم يقترن فيها لفظ (الآيات) باشتقاقاته مع الصيغ التي استخلصنا مواضعها آنفاً مثل(يعقلون) وغيرها لأنها قد وردت سابقاً. انظر مثال ذلك: يوسف : ١٠٥ ، النحل: ٦٥ ، الإسراء :١٢ ، الشعراء :٨ ، يس: ٤١/٣٧/٣٣ ، يونس : ٦ ، النحل : ٧٩ ، الروم : ٢٠ / ٢٣ ، الشورى: ٣٣/٣٢/٢٩ ، الجاثية:٤/٣، الذاريات :٢٠.

ويصاغ الموضوع عينه بصورة مختلفة في قوله تعالى: "وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" (النحل:١٢).

ويطرّد الأمر ذاته في جزئيات أخرى تتكرّر في مواضع عديدة من مثل موضوع تشكّل السحاب وهطول المطر وعلاقته بإنبات الزرع. ثم هنالك الأرض بما عليها من جبال مختلفة، وما فيها من بحار وأنهار وما بينهما من علاقة. ثم تخصيص النبات والثمار في تفريعات كثيرة تتوزع في مواطن مختلفة بصور متقاربة ومتمايزة في آن. وهناك جزئية خلق الإنسان بكل تفصيلاته التي تكرّرت وتكاملت في إقامتها لهذا الموضوع[1].

**٢ - ضرب الأمثال والقصص القصيرة:**

يعد ضرب المثل من قبيل القياس العقلي الذي يقدّمه المتكلم ليدلل على الشيء المراد التصديق به. وأكثر ما كان هذا المراد في القرآن هو إثبات عقيدة التوحيد التي تمثّل الأُسّ الذي تنطلق منه موضوعات الخطاب العقلي ومستوياته كما فُصّلت سابقاً مع وجود موضوعات أخرى مختلفة. وقد تكرّر ضرب المثل مع أكثر الألفاظ باشتقاقاتها المختلفة التي تنتمي إلى الحقل العقلي كما حُدّدت من قبل.

---

(1) يمكن العودة إلى الفصل السابق في المستوى الأول من مستويات بناء العقل في القرآن وهو مستوى النظر والتفكر في النقطة الأولى فيه وهي عن التفكر في الكون والمخلوقات، وفيها تفصيل للموضوعات التي وردت في إطار الخطاب العقلي ومواضع الآيات التي تمثّلها.

وقد جاء ضرب المثل بأمثلته المختلفة مع الصيغ التالية مع عدد من اشتقاقاتها وهي: يعقلون (١)، ويتفكرون (٢)، ويتذكرون(٣)، ويعلمون (٤).

ويشار إلى كثرة آيات ضرب الأمثال في القرآن من غير التي حدّدنا مواضعها(٥).

ويمكن أن يأتي المثل في تقريب صورة المؤمنين وبعض صفاتهم وكلامهم، أو الكافرين وبعض صفاتهم وكلامهم. ومن ذلك قوله تعالى في المؤمنين: " وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ" (البقرة:٢٦٥-٢٦٦). وتحدث عن الكلمة المؤمنة في الآية:" أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" (إبراهيم:٢٤-٢٥).

وأما الكافرون فنجد تصويراً لهم في الآية: " وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ" (البقرة:١٧١).

---

(1) انظر مثال ذلك: البقرة: ١٧١، العنكبوت :٤٣ ، الروم : ٢٨.

(2) انظر: البقرة ٢٦٥ – ٢٦٦ ، الأعراف : ١٧٦ ، يونس : ٢٤ ، الحشر : ٢١.

(3) انظر : هود : ٢٤ ، إبراهيم : ٢٤ -٢٦ ، الزمر : ٢٧.

(4) انظر: الزمر : ٢٩ ، النحل : ٧٤ /٧٦/٧٥ ، العنكبوت ، ٤١ ، ٤٣.

(5) انظر مواضع هذه الآيات في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، مادة (مثل).

كما مثّل للكلمة السيئة غير المؤمنة بقوله تعالى: " وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ" (إبراهيم :٢٦).

ووصْف الفريقين يتكرر كذلك في قوله تعالى: "مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ" (هود:٢٤).

**٣ - الدعوة إلى السير في الأرض والنظر في أحوال الأمم:-**

وهي حلقة مهمة من حلقات الخطاب العقلي تم التفصيل فيها سابقاً ولم يكن ذلك إلا لتكرار هذا الموضوع بصور مختلفة ممّا يشي بأهميته في هذا السياق.

وقد تكرّر هذا الموضوع مع الألفاظ العقلية التالية ببعض اشتقاقاتها: مع (يعقلون)(١)، و(أولي الألباب)(٢)، و(أولي النهى)(٣)، و(ينظرون)(٤) وتشترك معها في أكثر المواضع (أولم يسيروا)، وقد وردت (الآيات) ببعض اشتقاقاتها في سياق الحديث عن آيات الله التي جحدها الكافرون، وتمسك بها المؤمنون ، وهذا يبتعد عن مرادنا. كما وردت بمعنى آيات العذاب التي وقعت على الكافرين، وما يعنينا من آيات العذاب هو ورود لفظ (الآيات) في سياق الدعوة إلى التفكر بمآل السابقين الذين جحدوا ربهم(٥).

ويمكن التمثيل على تكرار هذا الموضوع بالمثال الأكثر وضوحاً وهو الدعوة إلى السير في الأرض والنظر في كيفية عقاب الأمم الكافرة السابقة. نقرأ الآية: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً

---

(1) انظر: الحج: ٤٦، العنكبوت: ٣٥، يوسف: ١٠٩، الصافات:٣٨.

(2) انظر: يوسف: ١١١، ص٤٣، غافر: ٥٤، الطلاق: ١٠

(3) انظر: طه: ١٢٨.

(4) انظر: آل عمران: ١٣٧ ، الأنعام: ١١، يوسف: ١٠٩ ، النحل ٣٦ ، النمل : ٦٩ ، العنكبوت :٢٠ ، الروم:٣٠ ، فاطر، ٤٤ ، غافر: ٢١ / ٨٢ ، محمد :١٠.

(5) انظر: مثال ذلك: الحجر : ٧٣-٧٧.

نُوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَواْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ" (يوسف:١٠٩).

وقوله تعالى: " أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً " (الروم:٩)، والآية: " أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً " (غافر:٢١)، وقد أشرنا إلى كل الأمثلة سابقاً. حيث يلاحظ التشابه الكبير في هذه الآيات مع اختلاف طفيف في كل آية.

**٤ - تدبّر القرآن والتفكّر في الأحكام الشرعية: -**

أشرنا في فصل سابق إلى أن الدعوة إلى تدبّر القرآن بعمومه، والتفكّر في أحكام الشريعة على وجه الخصوص يمثّل ملمحاً واضحاً في الخطاب العقلي، يسهم في بناء العقل المسلّم وفق نهج القرآن. وأما أهم الصيغ التي تكرّر معها هذا الموضوع باشتقاقاتها، فهي: - (يتدبرون)[١]، و(يعقلون)[٢]، و(يتفكرون)[٣]، و(أولو الألباب)[٤]، و(يتذكرون)[٥]، و(يعلمون)[٦] ويعنينا منها مواضع مخصوصة. وأما (آيات) فما يعنينا منها كذلك مواضع مخصوصة ورد أكثرها مع الألفاظ الأخرى التي سُجِّلت أكثر أمثلتها، فاكتفينا بذلك.

---

[1] انظر: النساء: ٨٢ ، المؤمنون : ٦٨ ، ص:٢٩ ، محمد :٢٤

[2] انظر: البقرة : ٢٤٢ ، الأنعام : ١٥١ ، يوسف : ٢ ، النور: ٦١ ، الزخرف: ٣.

[3] انظر: البقرة : ٢١٩ ، النحل : ٤٤.

[4] انظر: البقرة : ١٧٩ ، آل عمران : ٧ ، الرعد : ١٩ ، ص: ٢٩.

[5] انظر: البقرة: ٢٢١، الأنعام : ١٥٢، الأعراف : ٢٦ ، إبراهيم: ٢٥، النحل: ٩٠، الإسراء: ٤١، النور:٢٧/١، ص: ٢٩ ، الزمر : ٢٧.

[6] انظر مثال ذلك: البقرة : ٢٣٠ ، الأعراف : ٣٢ ، فصلت: ٣ .

ويمكن التمثيل على التكرار في الدعوة إلى تدبُّر القرآن بقوله تعالى: " أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا " (النساء:٨٢) ، ونلاحظ كذلك الآية: " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا " (محمد:٢٤)، ونقرأ قوله تعالى: " أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءهُمُ الْأَوَّلِينَ" (المؤمنون:٦٨).

**ثانياً: تكرار الألفاظ والتراكيب والعبارات:-**

يرتبط تكرار الموضوع بتكرار الألفاظ على نحو واضح، كما قد ينسحب تكرار الموضوع على تكرار صيغ تركيبية أو عبارات معينة تتطابق أو تتشابه. وسيتمّ فرز وتصنيف الألفاظ، ثم التراكيب والعبارات في آيات الخطاب العقلي المشار إليها آنفاً على النحو التالي:-

**أ- تكرار الألفاظ:-**

ينبغي الإشارة ابتداء إلى بعض الأمور، هي:-

لا بدّ من ملاحظة السياق النصّي العقلي الذي ترد فيه الآية المعنية، إذ قد تتّصل الآية عضوياً بما سبق أو لحق، بحيث يؤدّى المعنى المباشر عند قراءة هذه الآيات، متصلة معاً؛ لذا فإن هذه الألفاظ الواردة في هذه الآيات الواقعة في إطار الخطاب العقلي هي ممّا يخضع لاستخلاص الأمثلة. ويقع في معنى التكرار- كما أشير سابقاً- ورود الكلمات المتشابهة والمتقاربة من مثل: الماء والودق والمطر. ومن مثل: الفُلك والجواري. وأخيراً يُشار إلى أن البحث سيقتصر على الألفاظ المتكررة في موضوع الدعوة إلى التفكر في المخلوقات، والسير في الأرض.

يمكن تقسيم الألفاظ المتكرّرة إلى قسمين اثنين:-

- قسم الأسماء الجامدة أو أسماء موجودات الكون التي وردت في القرآن، من مثل:- السماء، والأرض، والشمس والقمر... الخ.
- قسم الأسماء التي تُشتق منها الأفعال ، وتعبّر عن أحوال وصفات. وقد ترد في القرآن باشتقاقات مختلفة، من مثل: الموت ، والحياة ، والتسخير...الخ. وأكثر تركيزنا سيكون على القسم الأول.

عند النظر في الآيات الكريمة نلاحظ أن أبرز الألفاظ المتكررة على نحو واضح في مجال التفكر في المخلوقات هو:-

الأرض فيما يزيد على ثلاثين مرة، والسماوات (أو السماء) حوالي ثمان وعشرين مرة ، والماء حوالي خمس عشرة مرة ، والليل حوالي ثلاث عشرة مرة، والنهار حوالي اثنتي عشرة مرة[١]، والشمس حوالي ثماني مرات، والقمر حوالي سبع مرات، والبحر حوالي ست مرات، والفُلْك حوالي ست مرات، والنخيل حوالي أربع مرات، والأعناب حوالي أربع مرات، وقريب منها الرياح، والسحاب ، والأزواج.

والملاحظ في هذا السياق بأن الألفاظ الأكثر تكراراً هي الألفاظ التي تعبّر عن مكونات الوجود الإنساني الأساسية وهي: الأرض التي يعيش عليها، والسماء التي تُشكِّل مع الأرض عنصر المكان، وعنصر الماء الذي يمثّل عصب الحياة لجميع الكائنات الحية، والليل والنهار اللذان يحدّدان الأيام ويرتبط بهما الإنسان في كل أنشطة حياته، والشمس والقمر وهما كذلك عنصران يتحدد بهما الزمن من شهور وسنين، بالإضافة إلى العلاقة المصيرية التي تربط

---

[1] ويشار إلى أن تكرار هذه الكلمات لا يمثل مجموعة تكراراتها في القرآن كله، وإنما يمثل تكرارها في الآيات التي تحمل ألفاظاً ودلالات عقلية وحسب.

الشمس بكوكب الأرض الذي يعيش عليه الإنسان، وهنالك البحر الذي يشكّل سبباً رئيسياً في حياة الإنسان، وكذلك الفلك التي يحملها هذا البحر. وهنالك الأزواج التي تمثّل قانوناً عاماً في المخلوقات: ومن الزرع تلفت الآيات النظر بصورة جلية إلى النخيل والأعناب. كما تشير إلى الرياح والسحاب ودورهما المهم في حركة الحياة وفي حفظها.

**ب- تكرار التراكيب والعبارات:**

ويتسع التكرار لنقف عند شكل آخر من أشكاله، وهو تكرار التراكيب والعبارات وفق نسق مطرد في كثير من هذه الآيات. ونقف عند هذا التكرار في الموضوعات التالية:-

**(١) موضوع التفكّر في المخلوقات:-**

إن الحديث عن تكرار العبارات يقود إلى الإشارة إلى أمرين اثنين: أولهما الاقترانات أو التقابلات اللفظية، وعلاقة التجاور التي تربط بين مفردة وأخرى في مواضع متكررة. وثانيهما الجمل أو العبارات التي تتشاكل في هيئتها العامة مع اختلاف طفيف في شكلها اللغوي من حيث التصريف، أو بزيادة أو نقصان لحروف أو كلمات وما يستتبعه من اختلافات في المعنى. وكثيراً ما تفترق هذه العبارات عند كلمة معينة لتلتحق كل آية بسياقها الخاص في السورة التي تنتمي إليها.

وأما علاقة التجاور بين لفظتين أو التقابل اللفظي فتتضح في آيات كثيرة وهي ممّا يدخل في كثير من الأحيان في مسمى (التضامّ) أو (الحقل الدلالي)، وهو مظهر آخر من مظاهر الاتساق المعجمي شبيه بالتكرار، وهو يعني: " توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظراً لارتباطها بحكم هذه العلاقة"[١]. ومن ذلك أن يكون الزوجان متضادين في المعنى، لكن ذكر أحدهما أو تعريفه يستدعي ذكر الآخر. ومن أمثلة هذه الأزواج المقترنة في آيات الخطاب

[1] خطابي ، محمد ، لسانيات النص ، ص٢٥.

العقلي: " السماوات والأرض" ، و " الليل والنهار" ، " والشمس والقمر" ، و "أحيا وأمات"، و "البر والبحر" ومن التضام أن تحكم زوجي الكلمات علاقة الكل بالجزء ومن ذلك "جنات من أعناب" ، و "الزرع والزيتون" ، "البحر والجواري/الفلك" – و الفلك جزء من البحر بالفعل الإنساني لا بالقوة الطبيعية - .

وأما الجمل والعبارات التي يطرّد استعمالها – على اختلاف طفيف في التركيب اللغوي- فهي:-

١. **خلق الله السماوات والأرض:** [١] وقد ترد في سياق نص طويل يبدأ بـــ: " إن في خلق السماوات والأرض..." فيتأخر اسم إنّ بعد سلسلة من الجمل المتعاطفة حتى نهاية الآية [٢]. وقد تأتي مبتدأ مؤخراً كما في الآية: "وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ..."(الروم:٢٢)، وأكثر ما تكون الصدارة لها لأن مُفتتح النظر في المخلوقات هو السماوات والأرض. وكأن الآيات كذلك تدعو الإنسان إلى أن يبدأ بالنظرة الكُلّية قبل أن ينتقل إلى التفصيلات والجزئيات، وهي جميعاً مشمولة في الملكوت كما عبّرت الآية بالقول: "أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (الأعراف:١٨٥).

٢. **واختلاف الليل والنهار... لآيات:-** وقد ترد هذه الجملة في سياق جملة إن وأخواتها معطوفة على خلق السماوات والأرض،[٣] أو في سياق جملة خبرية عادية لا تحمل

---

[1] انظر: الروم : ٨ ، وفي الآية نص الجملة " خلق الله السماوات والأرض" .

[2] انظر مثال ذلك: البقرة : ١٦٤.

[3] انظر مثال ذلك: البقرة :١٦٤ ، آل عمران : ١٩٠. وقد ورد فيهما: " إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار..."

توكيداً [1]. ويتوجه مقصد الآيات التي تقرن عادة بين لفظي الليل والنهار إلى الكلمة التي تسبقها. فاختلاف الليل والنهار يشير إلى تعاقبهما وتكاملهما وتناقضهما في آن واحد. وهذا الاختلاف لم يأتِ محض صدفة، وإنما جاء ضمن قانون "التسخير" الذي وضع من خلاله الخالق الكونَ في خدمة الإنسان. لذا تبادلت لفظتا "اختلاف" و"سخّر" المواقع، وكأنّ الواحدة تدلّ على الأخرى كما في الآية: "وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ " (النحل:١٢). كما عبّر عن الاختلاف بألفاظ أخرى من مثل "يقلّب" في آية: "يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ " (النور:٤٤). أو كما في الآية: "جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً" (الفرقان:٦٢)، أو الآية "يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ" (الرعد:٣)، وغيرها [2]. ثم تأتي آية أخرى لتبيّن الإجابة عن ثمرة العلاقة بين التسخير والاختلاف وهي أن الليل لنوم الإنسان وراحته، والنهار لسعيه في الأرض، كما في الآية: "وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ" (الروم:٢٣) وتوضحها آيات أخرى [3].

٣- **يحيي الأرض بعد موتها:-** ركّزت الآيات على الأرض التي يحيا عليها الإنسان بعيداً عن التقابل الذي ذكرناه آنفاً عند اقتران لفظي الأرض بالسماء. وقد ترد الجملة "يحيي الأرض" بصيغتها المضارعة خبراً لـــ (أنّ) كما في قوله تعالى: " اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا " (الحديد:١٧)، كما ترد في أكثر من موضع في موقع العطف السببي على نزول الماء من السماء كما في الآية "وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا"

---

[1] انظر: المؤمنون: ٨٠ . وقد ورد فيها " وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون ".
[2] كلفظ (يولج) في (لقمان:٢٩) ولفظ (نسلخ) في (يس: ٣٧).
[3] انظر مثال ذلك: الأنعام : ٩٦ ، يونس : ٦٧.

(الروم:٢٤). أو بصيغة الماضي كما في الآية: " وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا " (العنكبوت:٦٣) وغيرها [1]. وهذا التكرار اللافت لإحياء الأرض بعد نزول المطر عليها يؤكد قانون السببية وهو القانون الأساسي العامل في الكون، وهو يعمل تحت مظلّة قانون التسخير الذي يمثّل المبدأ الكلي المنظّم لعلاقة الإنسان بما حوله كما أرادها الخالق. كما قد يتكرر الحديث عن الأرض التي أحياها الله بعد موتها بصيغة أخرى كما في الآية: "وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ " (يس:٣٣)، والإحياء هنا سبب في خروج الحب.

وإذا كان لفظ الأرض يمثّل أساس الجمل آنفة الذكر، فقد تكرر المعنى المترتب على إحياء الأرض بعد موتها بصور عديدة تتشاكل في معناها وتفترق في مبناها على تفاوت. إذ تلفت الآيات وجدت نظر الإنسان إلى ما خلق الله في هذه الأرض، ومن ذلك قوله: " وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ " (النحل:١٣)، وذرأ لكم تشترك في معناها الكلي مع مبدأ التسخير فهما في إطار حقل دلالي واحد كما في الآية: "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " (الجاثية:٣). وتدعو الآيات إلى النظر في الأرض التي أُحييت وكيف تنبت أنواع الزرع وفق قانون كوني ثالث تشير إليه آيات عديدة وهو قانون "الزوجية" كما في الآية الكريمة: "أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ" (الشعراء:٧)، وهو يطّرد في النبات وغيره. والحديث عن الأرض وشكلها وما عليها طويل في الآيات الكريمة وهو مما قد يخرج بنا عن هيئة تكرار الجمل على النحو الذي أسلفنا.

---

[1] انظر: البقرة: ١٦٤ ، النحل : ٦٥ ، الجاثية: ٥.

٤- **أنزلنا من السماء ماء:** وكثيراً ما تقترن هذه الجملة مع النتيجة المترتبة عليها وهي إحياء الأرض -وقد ذكِر آنفاً- كما تقترن مراراً مع ما يترتب على إحياء الأرض من إنبات للزرع بأنواعه دون ذكر عبارة (أحيا الأرض بعد موتها)، كما في قوله تعالى: "هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ " (الأنعام:٩٩). وقد تتكرر الجملة مع اختلاف الصيغة الإخبارية إلى الصيغة الإنشائية الطلبية كما في قوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ " (الزمر:٢١). وفي إطار الحقل الدلالي الواحد قد تتبادل لفظتا الماء والبرد المواقع ليكون التعبير القرآني على الشكل التالي: " وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاء مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ " (النور:٤٣). وقد ترد الفكرة بصورة أخرى كما في قوله: "...فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ " (الأعراف:٥٧)، والباء السببية الأولى عائدة على السحاب الذي كان سبباً في نزول الماء، - وقد ورد لفظه في سياق الآية-، والباء الثانية تعود على الماء الذي كان سبباً في خروج الثمرات.

**٢- موضوع السير في الأرض والنظر في أحوال الأمم:**

يشدّ الناظر في الآيات التي تدعو إلى السير في الأرض والنظر في مآل الأمم الجاحدة نسقٌ يطرد في أكثر هذه الآيات، إذ تتشاكل العبارات وتتواءم في ألفاظها وصيغها لتفترق عند كلمة أو أكثر تزيد في آية، وتنقص في أخرى، بحيث تتشابه الآيات كثيراً دون أن تتطابق. ويمكن تقسيم بنية الآية إلى ثلاثة أجزاء تتكرر على نحو ما في كل آية، وقد يتكرر منها قسمان وتفترق عند الجزء الثالث. ونوضّح ذلك بالجدول التالي:-

| اسم السورة | رقم الآية | الجزء الأول | الجزء الثاني | الجزء الثالث |
|---|---|---|---|---|
| الروم | ٩ | أولم يسيروا في الأرض | فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم | كانوا أشدّ منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وكانوا أشد منهم قوة... |
| فاطر | ٤٤ | أولم يسيروا في الأرض | فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم | كانوا هم أشد منهم قوة وآثاراً في الأرض... |
| غافر | ٢١ | أولم يسيروا في الأرض | فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم | كانوا أكثرمنهم وأشدّ قوة وآثاراً في الأرض |
| غافر | ٨٢ | أفلم يسيروا في الأرض | فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم | ... |
| يوسف | ١٠٩ | أفلم يسيروا في الأرض | فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم | ... |
| محمد | ١٠ | أفلم يسيروا في الأرض | فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم | دمّر الله عليهم... |
| آل عمران | ١٣٧ | ... فسيروا في الأرض | فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين | ... |
| النحل | ٣٦ | ... فسيروا في الأرض | فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين | ... |
| الروم | ٤٢ | قل سيروا في الأرض | فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل | كان أكثرهم مشركين |
| الأنعام | ١١ | قل سيروا في الأرض | ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين | |
| النمل | ٦٩ | قل سيروا في الأرض | فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين | |

والنظر في صيغ هذه الجمل وأغراضها هو مما سيُدرس لاحقاً. كما يشار إلى أن ثمة آيات أخرى تدعو إلى التفكّر في مآل الأمم الهالكة لكنها تتفاوت في عباراتها بحيث لا تشكّل نسقاً مطّرداً على النحو الذي أشير إليه.

**ثالثاً: تكرار مطلع الآية وخاتمتها:-**

ثمّة ملحظ آخر يُلتفت إليه وهو تكرار بعض مطالع الآيات- موضوع الدراسة- وتكرار بعض الخواتيم التي تقفل بها الآيات القرآنية على نحو مطّرد. ويمكن توضيح ذلك على النحو التالي:-

**١- تكرار مطلع الآية:-**

إذا نظرنا في الآيات التي تتعلّق بموضوع التفكّر في المخلوقات فإننا نجد عدداً من المطالع التي تتكرّر على نحو ما، وأبرزها:-

- **هو الذي**:- يُنبئ هذا المطلع عن المقصد الكلي للآيات التي تدعو إلى التفكّر في الدلائل الكونية المختلفة، وهو ربط هذه الدلائل بالخالق المؤثِّر في هذه الآثار المختلفة. ويتجلى هذا المطلع كثيراً في سورة الأنعام التي تتحدث عن عظمة الله تعالى وصفاته ، وقدرته في إبداع هذا الكون. كما يوجد هذا المطلع في سور أخرى.

وللتمثيل على ذلك نقرأ قوله تعالى:- " وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ " (الأنعام:٩٧)، ويطّرد استعمال المطلع في الآيتين التاليتين وفي آيات أخرى في السورة عينها.

وقد بدأت الآيات بضمير الغائب عوضاً عن الاسم الصريح لله تعالى، وهذا يُعيدنا إلى سياق الآيات النصّي للآيات (٩٦) و(٩٧) و(٩٨) من سورة الأنعام لنجد بأن الآيات السابقة تذكر الاسم صراحة ، كما يبدو في الآية (٩٥) على وجه الخصوص ثم كنّت عنه بالضمير المستتر في الآية (٩٦) التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالآية السابقة، ثم بدأت الآيات (٩٧) و(٩٨) و(٩٩) بالضمير الغائب المنفصل لأنها ما زالت في سياق الآية (٩٦) وفي إطار معناها.

وإذا كان استعمال الضمير الغائب هو الأكثر تكراراً[1]، فإنه قد يستعاض عنه بالاسم الصريح ليصبح "الله الذي" [2] ، وقد يحذف الاسم الموصول الذي يحمل معنى التوكيد في هذا السياق ، ويباشر الفاعل فعله دون فصل ، مع ملاحظة تقديم الفاعل لأهميته البلاغية في كونه موضوع الحديث (الآيات) وأساسه ، ليحوّل الجملة معه إلى جملة اسمية [3].

- **ألم تر**: لفتت الآيات نظر المتلقي إلى الكون باستنفار حواسه المختلفة التي تثير العقل وتوصله إلى التفكّر، ومن ذلك تكرار مساءلة الإنسان (ألم تر/ ألم ير)، وكأن العجب كل العجب فيمن لا ينظر في هذا الكون – وهو مَجْلَبة للنظر- نظر العين الموصِل إلى نظر العقل والقلب. وقد استخدمت الآيات صيغة الخطاب المباشر تارة، وصيغة الغيبة تارة أخرى، فيما خاطبت الإنسان بصيغة المفرد والجمع[4]، وذلك بحسب نوع المخاطَب – كما سيرد لاحقاً-.

نقرأ مثال ذلك: " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ..." (النور:٤٣). وهنا نلاحظ بأن الآية استخدمت صيغة: ألم تر(الشيء)، فيما جاءت آيات أخرى بصيغة: ألم يروا (إلى الشيء) كما في الآية: "أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا..." (الشعراء:٧) [5]. ويشبهها في هذا المطلع " أفلم ينظروا " ، و " أفلا ينظرون إلى" [6]. وإذا كانت " إلى" تفيد انتهاء الغاية، فإنّ في ذلك حثاً على

---

(1) انظر مثال ذلك: الأعراف: ٥٧، النحل:١٠، الرعد:٣، يونس: ٦٧/٥، المؤمنون:٨٠ ، الفرقان: ٦٢، غافر: ٦٧.

(2) انظر مثال ذلك: الجاثية:١٣.

(3) انظر مثال ذلك: النحل: ٦٥ ومطلع الآية : " والله أنزل من السماء ماء...".

(4) انظر مثال ذلك: إبراهيم : ١٩ ، الحج : ٦٣ ، النور: ٤٣ ، الشعراء : ٧ ، لقمان : ٣٢/٣٠ ، فاطر/ ٢٨/٢٧ ، الزمر : ٢١ ،

(5) انظر مثال ذلك: النحل:٧٩ ، الفرقان: ٤٥.

(6) انظر مثاليّ ذلك على الترتيب: ق:٦ ، الغاشية:١٧.

الوصول بالرؤية إلى منتهاها، وكأن في ذلك إشعاراً بأن الأرض هي منتهى الأشياء، فمن طينتها خُلق الإنسان، وإليها سيعود، ومنها سيُبعث، وهي كذلك محضن الماء والزرع سببي الحياة.

كما تتكرر الدعوة إلى الرؤية بصورة أخرى كما في قوله: "أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ..." (الأعراف: ١٨٥)، والنظر في الشيء هو التفكّر فيه، لذا فإننا يمكن أن نعدّ مطلع " أولم يتفكروا في " شبيهاً لـــ " أولم ينظروا في" [١].

- **ومن آياته**: والآية هي العلامة أو الدليل. والعلامات الكونية هي دلائل حسية وعقلية توصل الناظر فيها إلى مبدعها الأوحد. لذا كثيراً ما نرى الآية القرآنية التي تتحدث عن آية كونية تبدأ بالقول: "ومن آياته"، ومن أبرز الأمثلة على ذلك الآيات الكريمة التي تكرّر فيها هذا المطلع في سورة "الروم" ونقرأ من ذلك: " وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " (الروم:٢١)[٢]. وشبيه بهذا المطلع قوله تعالى: "وآية لهـم" وهو يبرز بوضوح في سورة "يس" ، كما في قوله: " وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ" (يس:٣٣) [٣].

وإذا تجاوزنا إلى موضوع الدعوة إلى السير في الأرض والتفكّر في أحوال الأمم الهالكة، وجدنا أن ثمّة مطلعاً يلحّ في تكراره وقفنا عنده آنفاً في تكرار الجمل وهو " أولم يسيروا في الأرض" والجمل القريبة منها ، وقد ذكرت أمثلته سابقاً.

---

(1) انظر مثال ذلك: الروم:٨.

(2) انظر من أمثلة ذلك: الروم: ٢٠/٢٢/٢٣/٢٤/٢٥ ، الشورى : ٢٩/٣٢.

(3) انظر مزيداً من الأمثلة: يس: ٣٧ ، ٤١.

**٢ - تكرار خاتمة الآية:-**

إذا نظرنا في خواتيم الآيات المدروسة وجدنا أكثرها يطرّد في أنساق متقاربة يمكن توزيعها في مجموعات على النحو الآتي:

- **مجموعة "إن في ذلك لآيات..."** وقد يستعاض عن لفظ (ذلك) في الآية بمجموعة جمل متعاطفة تفصل بين إن واسمها المتأخر، كما في الآية: " إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ " (البقرة:١٦٤). وتتكرر مع الخاتمة " إن في ذلك لآيات..." عدد من الكلمات التي تمثّل في أكثرها أساس العمليات العقلية التي تطلب الآيات القرآنية من المرء إعمالها عند النظر في الآيات الكونية ، وهي على النحو الآتي:-

- "إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون" [١] أو "لآيات لقوم يعقلون" [٢] "
- " إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون " أو " لآية" [٣].
- " إن في ذلك لآيات لأولي النهى" [٤].
- " .... لآيات لأولي الألباب " (٥).
- " إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون " أو " لآية " (٦) .
- " إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون " (٧).

---

[1] انظر مثال ذلك: الرعد: ٤ ، النحل : ١٦/١٢ ، الروم : ٢٤.
[2] انظر : البقرة : ٦١٤.
[3] انظر مثال ذلك: الرعد: ٣ ، النحل : ٦٩/١١ ، الروم ، ٢١ ، الزمر: ٤٢ ، الجاثية: ١٣.
[4] انظر: طه : ٥٤.
[5] انظر : آل عمران: ١٩٠.
[6] انظر : يونس : ٦٧ ، الروم : ٢٣ ، النحل : ٦٥.
[7] انظر : الأنعام : ٩٩ ، النحل : ٧٩.

- " ..... لآيات لقوم يتقون " (١).

- " إن في ذلك لآيات للعالِمين " [٢].

- " إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور" [٣].

- " إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين" [٤]، وفيها اختلاف طفيف.

- " .... آيات لقوم يوقنون" [٥].

- " إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب [٦]، مع استبدال كلمة " ذكرى " بكلمة " آيات ".

- " إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار" [٧]. مع استبدال كلمة " عبرة " بكلمة " آيات".

- مجموعة " أفلا تعقلون" ، وقد يأتي الفعل بصيغة الغائب. [٨].

وممّا نُسج على نسقها الخاتمتان: " أفلا تذكّرون" [٩]، و " أفلا يشكرون" [١٠].

- مجموعة " لعلكم تعقلون " [١١] ، ويشبهها : " لعلكم تذكّرون " [١٢].

- مجموعة " بل أكثرهم لا يعقلون " [١٣]، ويشبهها: " بل أكثرهم لا يعلمون " [١٤].

---

(1) انظر : يونس : ٦ .

(2) انظر : الروم : ٢٢ .

(3) انظر : الشورى : ٣٢ ، لقمان : ٣١ .

(4) انظر الشعراء : ٨

(5) انظر: الجاثية : ٤ .

(6) انظر : الزمر : ٢١ .

(7) انظر : النور : ٤٤.

(8) انظر مثال ذلك: المؤمنون: ٨٠ ، يس : ٦٨.

(9) انظر: النحل: ١٧.

(10) انظر: يس : ٣٥.

(11) انظر: الحديد : ١٧ ، غافر : ٦٧.

(12) انظر: الأعراف : ٥٧ ، الذاريات : ٤٩.

(13) انظر : العنكبوت : ٦٣.

(14) انظر: النمل : ٦١.

- مجموعة " قد فصّلنا الآيات لقوم يعلمون " ، وقد يتغير الفعل الماضي إلى " يفصّل " [١].

وقريب من هذا التركيب قوله: " كذلك نصرّف الآيات لقوم يشكرون" [٢].

يمثّل التكرار الذي وقفنا عند تفصيلاته مظهراً أساسياً من مظاهر تشكُّل الخطاب العقلي، وهو وسيلة أطّردت من خلالها الأنساق اللغوية، وجعلتْها تتماسك في مستواها الدلالي، وفي بنيتها اللغوية والفكرية – بصورة عامة-. ويكشف هذا التكرار – الذي دُرست مظاهره- عن نوع من الإحالات التناصّية إذ كثيراً ما يُحيل النصّ العقلي على آخر في منظومة الخطاب العقلي نفسه، وتُحيل الألفاظ والتراكيب والجمل على ما يقاربها في الآيات الأخرى. وإذا كان التناصّ – بمفهومه الأوسع- يدرس علاقة النصّ اللاحق بالنصّ السابق، وإحالته عليه، فإن التناصّ هو ممّا يصعب الوقوف عنده في آيات الخطاب العقلي لغياب المعرفة الدقيقة بوقت نزول كل آية، من أجل تحديد السابق واللاحق منها ، إلاّ بصورة عامة جداً. لذا فقد اكتفينا بالإشارة إلى أن هذا التكرار يمثّل – بالمعنى الأوسع للتناصّ- نوعاً من الإحالات التناصّية التي تخلق تداعياً في مخيلة القارئ لأي نص عقلي قصير، يجعله يستدعي النصوص الأخرى التي تتفق مع هذا النصّ في أمور، وتتمايز عنه في أخرى بحسب سياقها الخاص.

---

(1) انظر: الأنعام : ٩٧ ، يونس : ٥ (على الترتيب).

(2) انظر: الأعراف : ٥٨.

## المبحث الثاني: المخاطَبون وتحوّلات الصيغ

يدور الخطاب بين أقطاب ثلاثة: المخاطِب (المتكلم)، والخطاب(النص)، المخاطَب(المتلقي)، وهي العناصر الثابتة في كل عملية اتصال على اختلاف أشكالها. وإذا كان الخطاب القرآني يندرج في إطار الخطاب العام بعناصره المختلفة، فإنه يتمتع بخصوصية انبثقت عن خصوصية المخاطب، ثم خصوصية الخطاب نفسه بمعنى النصّ اللغوي المنزّل. وقبل الوقوف عند المخاطَب وآليات مخاطبته، ينبغي التمهيد ببعض السمات العامة لعنصري (المتكلم) و(النص)، حتى نتوسل بهما إلى المخاطَب.

- **المخاطِب بين الواحدية والثبات**:- فمرسل النصّ ذو صفات مفارقة لصفات المستقبل (المخاطَب)، وذلك لتمايز الطبيعة الإلهية عن الطبيعة البشرية. فالله تعالى واحد، وثابت، وقديم، وقدير، وعليم...الخ، وهذه صفات مطلقة يجدر أن يُدرس النص القرآني في إطار الوعي الكامل بها [1]، دون إغفال لطبيعة النصّ اللغوية وما يعنيه ذلك من احتكام النصّ إلى قوانين اللغة التي جاء بها.

- **الخطاب/النصّ بين الثبات والتجدّد**:- والخطاب الذي نعنيه هنا هو الرسالة اللغوية أو النصّ اللغوي بوصفه أحد العناصر الأساسية المشكّلة للخطاب بمفهومه العام. أي أن المرسِل قد اتّخذ اللغة قناة لإيصال رسالته إلى المتلقي.

يتّسم النصّ القرآني بسمتين اثنتين – تختلفان ولا تتعارضان- هما: الثبات والتجدّد. وتنبثق فكرة الثبات عن كون النصّ منجزاً إلهياً- إن جاز التعبير- يقدّم نصوصاً كثيرة محكمة

[1] قد يدرس باحث النصّ القرآني بوصفه نصاً لغوياً خالصاً دون استناد إلى مرجعية النص الدينية ، وهذا مما قد يكون له نتائجه اللغوية المفيدة مع ما قد يكون من خلل لنقصٍ في تمثّل عناصر الخطاب على وجهها.

الدلالة، ومغلقة المعنى، لاسيما فيما يتعلّق بعقيدة التوحيد التي تشكّل المبدأ الأول الذي يدور حوله النصّ بالإضافة إلى بعض النصوص الفقهية وغيرها.

فيما نرى في الجانب الآخر وهو التجدّد ما يفتح النص على احتمالات التفسير والتأويل. فمن ذلك فهو أنّ في النصّ – كما هو معلوم في علوم القرآن – آيات متشابهات في العقيدة وغيرها، أكدّ وجودها النصّ نفسه[١]، ثم المفسّرون والعلماء الذين أطبقوا على وجودها [٢].

ومن ذلك أننا إذا نظرنا في المذهبية الإسلامية وجدنا أن قوامها – فيما أرى – هو اختلاف النظر في النصّ القرآني والحديث الشريف، وهذا يعني أن ثمة توظيفات مختلفة وأفهاماً متفاوتة للدلالة اللغوية والسياقية والعقدية والشرعية، وما انبثق عن كلّ ذلك من اختلاف في المعاني والآراء العقلية والفقهية.

وحديثاً هنالك البعد النقدي المرتبط ببعض اتجاهات الدراسات النقدية الحديثة التي تصلح في التعامل مع النصّ القرآني. ومن ذلك انفتاح النصّ على أكثر من معنى عند التأويليين (أصحاب الهيرمينوطيقا)، - وهي نابعة من تراث تفسير الكتب المقدسة- ، ثم تنوُّع المعاني وتجدّدها بحسب القارئ (المتلقي) وعصره كما نجد عند أصحاب نظرية التلقّي في النقد ما بعد الحداثي[٣]، وهذا يتفق كثيراً مع ما قدّمه علماء التفسير المحدّثون وعلماء الطبيعة المسلمون الذين أعادوا قراءة النصّ القرآني – ولا يزالون – في إطار جديد مغاير لتفسيرات القدماء وفق مفهوم " الإعجاز العلمي للقرآن " – كما مر آنفاً- .

---

(1) انظر: (آل عمران: ٧).

(2) راجع : البرهان في علوم القرآن، للإمام الزركشي، مج٢، ص٧٩ وما بعدها (طبعة دار الكتب العلمية).

(3) راجع: قاسم، سيزا، القارئ والنص (من السيميوطيقا إلى الهيرمينوطيقا)، عالم الفكر، ١٩٩٥ ، مج ٢٣ ، ع٣ ، ص٢٦٧.

وتخضع طبيعة النص لبعض العوامل السياقية . فقد يتأثر النصّ بالسياق الخارجي إذ يرتبط نصٌّ ما من القرآن بمواقف معينة كانت السبب في نزوله[1]، كما تتأثر صيغة النصّ بطبيعة المخاطَب وموقفه من الإيمان بالله - كما سنرى -. وثمة سياق نصّي داخلي في إطار السورة الواحدة ينظّم موضوعاتها وتشكّلها اللغوي، وسياق أوسع يرتبط بتعالق النصوص القرآنية وتصاقبها مما يتيح إقامة علاقات قبلية وبعدية بالسور المتجاورة، وكلّ ذلك ممّا درج العلماء على تسميته باسم " علم المناسبة" [2].

والخطاب العقلي الذي نحن بصدد دراسته في هذا الفصل هو نصوص مجتزأة من سور مختلفة يجمع بينها نسق متشابه، لذا فقد يكون من غير الضروري في كثير من الأحيان دراسة السياقات المتنوعة للنصوص العقلية المختلفة في إطار السور التي جاءت فيها وفق ما يقدّمه "علم المناسبة" لأن ما يعنينا هو علاقة هذه النصوص العقلية المجتزأة بعضها ببعض، لا علاقتها بسياقاتها الخاصة ، وإن كنّا سنوظّف بعض السياقات لفهم النص العقلي وآلية إجراء الخطاب فيه.

**- المخاطبون بين الحضور والغياب (تحوّلات الصيغ في فضاء المعنى)**

توجّه النص القرآني بعامة إلى عدد كبير من المخاطَبين وأبرزهم: الرسول الكريم(صلى الله عليه وسلم)، والأنبياء، والمؤمنون، وأهل الكتاب، والمنافقون، والمشركون، وإبليس، وأفراد بعينهم. وما يعنينا هو تحديد المخاطبين في النصوص العقلية التي بين أيدينا ووجوه المخاطبات التي أجريت في النص – بتسمية القدماء – [3]، أي الكيفيات التي اشتغل عليها الخطاب في

(1) راجع: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، (٢٠٠٤)، تحقيق: محمد محمد تامر، القاهرة: دار التقوى.
(2) راجع تفسير البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور الذي بناه على علم المناسبة.
(3) راجع على سبيل المثال: الإتقان للسيوطي ، مج ٢ ، ويذكر حوالي ثلاثين وجهاً من وجوه المخاطبات مثل خطاب: العام والخاص والجنس والنوع والعين والمدح والذم والتهكم... الخ.

التوجّه نحو المخاطب، وهذا يتضمّن تقرير حضور المخاطَب أو غيابه، ثم النظر في كثافة هذا الغياب بمعنى إن كان غائباً على الحقيقة أي لم يكن موجوداً ساعة تنزُّل الخطاب وتبليغه من الرسول الكريم، أم أن تغييبه كان مقصوداً لاعتبارات ما. هذا مع ملاحظة تحوّلات الصيغ وعلاقة ذلك بهوية المخاطَب.

تتحدد المجرّدات السابقة بالقول إنّ صيغة الخطاب في آيات التفكُّر تشتغل على المحورين الأساسيين، وهما: صيغة الخطاب الصريح أو المباشر، وينقله الرسول الكريم عن الله تعالى إلى المخاطب. وصيغة الغيبة أو الخطاب غير الصريح. ثم قد تأتي الآية بالصيغتين معاً إذ قد تبدأ بالخطاب المباشر ثم تعدل عنه التفاتاً أو تنويعاً للضمائر إلى صيغة الغيبة، وهذا ما سيُضمَّن في صيغة الخطاب الصريح مع الإشارة إلى الالتفات أو التنويع، ويمكن تحديد هذه الصيغ على النحو الآتي:-

**أولاً: صيغة الخطاب الصريح**

لقد توجّه الخطاب في نصوص التفكّر – وهي عيّنة الدراسة في هذا الفصل والجزء الأهم من الخطاب العقلي – إلى مجموعة من المخاطَبين على النحو التالي:-

أ- **خطاب عموم الناس**:- وهو الخطاب الصريح الأوسع حضوراً في آيات التفكّر، ونلمس لذلك سبباً منطقياً واضحاً، وهو أنّ القرآن جاء يدعو عموم الناس إلى النظر في قضايا كونية وإنسانية مشتركة سواء في خلق الإنسان نفسه أو في كل ما يحيط به، وهو ممّا يشترك فيه المؤمن والمعرِض. وخطاب التفكّر قائم على الدعوة إلى النظر في كل ذلك. لذا كان الخطاب لكلّ من يدرك هذه الأشياء وهم عموم الناس – إذا استثنينا منهم غير العاقل وغير البالغ في الخطاب الذي يحمل تكليفاً – نقرأ على سبيل المثال الآية الكريمة: " هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا

أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (غافر:٦٧). فالخطاب هنا موجّه إلى عامة الناس لينظروا في مراحل خلقهم ومقصد الخطاب يتجاوز الدعوة إلى النظر ليتحقق من خلال الفعل المطلوب إنجازه من المخاطبين، وهو التعقّل المفضي إلى التقوى والعمل بمقتضاها [1]. وقد جاءت نهاية الآية بصيغة " لعلكم تعقلون"، ويستفاد من لعلّ هنا معنى الترجّي وإمكانية تحقّق الفعل، وليس انقطاع الرجاء في تحققه. [2] ونلمس في ذلك تحبباً وتقرّباً للخلْق في دعوتهم إلى تعقّل دلائل الأنفس والكون. وتتكرر هذه الصيغة في خطاب العامّ بتوالي الفعلين "تعقلون" و "تذكرون" [3].

ومن خطاب العام البدء بصيغة " ألم تروا " إذ لم يقصد منها مخاطَب معين. ومن ذلك خطاب عموم الناس في الآية الكريمة: " أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ... " (لقمان:٢٠). ويتجه الاستفهام إلى أن يكون تقريرياً لا إنكاراً، لأن سياق الآية يدلّ على أن المتكلم يريد أن يقرّر حقيقة أن الكون مسخّر لخدمة الإنسان. والرؤية هنا قلبية بمعنى "ألم تعلموا".

ب- **خطاب الرسول(صلى الله عليه وسلم)**:- تتكرر في الخطاب العقلي صيغة "ألم تر" وقد أشار بعض المفسّرين إلى أن المخاطَب في أكثر هذه الآيات هو الرسول الكريم، وأن المراد به عموم الناس. وقد نظروا في ذلك إلى صيغة الإفراد وطبيعة مدلول الخطاب فيها. ومن ذلك قوله

---

[1] أشار الدارسون إلى أن عالم الأفعال الناتج عن أوامر ونواهي الخطاب يمثّل البعد الأخير أو المطلب النهائي للخطاب، يتّضح هذا في تعامل الفقهاء مع النص القرآني. كما أن نظرية الخطاب – الفعل عند (أوستن) في الدراسات الغربية الحديثة تمثّل تأصيلاً لهذا البعد من أبعاد الخطاب. وهذه الأبعاد هي على التوالي: عالم اللغة، عالم المعاني، عالم الأشياء الخارجية، عالم الأفعال. راجع: حسن حنفي، تحليل الخطاب العربي، ص٢٨ ومابعدها.

[2] انظر: عباس، فضل حسن، (٢٠٠٥)، البلاغة : فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ط١٠، عمان: دار الفرقان، ص ١٦٠.

[3] انظر: الحديد: ١٧ ، الأعراف : ٥٧ (على التوالي).

تعالى " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ..." (النور:٤١) [١]، فقد خوطب بالآية الرسول الكريم – كما يذكر بعض المفسرين-، والمراد به جميع المكلّفين [٢].

ومن ذلك ما أشار إليه البقاعي في تفسيره للآية " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء..." (الزمر:٢١) بقوله: "وفيها خطاب خُصّ به الرسول الكريم حثاً على تأمل هذا الدليل، وتنبيهاً على عظمته"[٣]. وقد يأتي الاستفهام هنا للتقرير كذلك، أو لإثارة التعجّب.

والتأكيد على أن المخاطب دائماً في صيغة " ألم تر" هو الرسول الكريم، أمر لا يمكن البتّ فيه، وإلى هذا تُلمح آراء بعض المفسّرين، ويدل عليه سياق هذه الآيات، ومن ذلك نقرأ قوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحقِّ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ" (إبراهيم:١٩)، فقد يكون المخاطَب هو الرسول الكريم، ثم أمته التي بُعث إليها، كما يصلح أن يكون المخاطَب هو الكافر على اعتبار أن المخاطب في الآية بعد ذلك هم الكافرون بقوله: "إن يشأ يذهبكم"، كما يصلح أن يكون المراد بـــ (يذهبكم) عامة الناس – كما أشار المفسرون [٤]، لكن سياق الآية مما سبقها ولحقها من الآيات يتحدّث عن الكافرين مما يرجح أن يكونوا هم المخاطبين لا عامة الناس، بالإضافة إلى أن الخطاب القرآني يُعلي من شأن المؤمنين ويرفع قدرهم عند الله تعالى، وهذا يتنافى مع معنى وعيد الله هنا لهم بأن يُذهِبهم مع الكافرين ليأتي بآخرين يعبدونه حق العبودية، لأنهم قد قاموا بواجب العبودية.

---

[1] انظر مزيداً من الأمثلة: (الحج:٦٣، ٦٥) ، (لقمان:٢٩، ٣١).

[2] انظر: الألوسي، شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي ، ت ١٢٧٠ هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني، تعليق: محمد أحمد الأحد ، وعمر عبد السلام السلامي ، ١٩٩٩ ، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ج١٨ ، ص٥١٥.

[3] انظر البقاعي ، نظم الدرر، ج٦ ، ص٤٣٦

[4] راجع: الألوسي، ج١٣ ، ص٢٥٧ .

كما قد يخاطب القرآن الرسول الكريم في آيات الخطاب العقلي بقوله: (قل)[1]، وفي هذا أمر له بمخاطبة الكافرين ومحاججتهم – كما سنرى لاحقاً-.

ج- **خطاب الالتفات**: وهو أن يلتفت المتكلم بكلامه من الخطاب إلى الغيبة وعكسه[2]، على أن يكون المخاطب واحداً.

ونلمس هذا النوع في خطاب عموم الناس بخطاب صريح، ثم الالتفات إلى فئة مخصوصة فيهم -وهي فئة المؤمنين- في خاتمة الآية ويكون الحديث عنها بصيغة الغائب – بحسب ما أرى- . نقرأ مثال ذلك قوله تعالى: "كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى " (طه:٥٤). فالخطاب صريح لعموم الناس بأن يأكلوا ويرعوا أنعامهم، لكن من ينظر في هذه الدلائل ويتفكّر فيها هم أصحاب العقول وحسب[3]، وهم جزء من عموم الناس لذا فقد اعتبرناه من الالتفات. وتتوالى هذه الطريقة في الخطاب في سورة الروم في الآيات (٢١-٢٤) عندما تخاطب العموم ثم تلتفت بصيغة الغائب إلى قوم مخصوصين منهم هم (قوم يتفكرون) و(العالمون)، و(قوم يسمعون) و(قوم يعقلون)[4] وقد ينتقل الخطاب من حاضر إلى غائب مخصوص بالمدح بصيغة أخرى على غير المنوال السابق كما في الآيتين: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ

---

[1] انظر مثال ذلك: (النمل:٦٤ ، ٦٩) ، (الروم: ٤٢) ، (العنكبوت : ٢٠) .

[2] انظر: السيوطي ، ص٧٢ ، وما بعدها.

[3] انظر من أمثلة ذلك: (الأنعام: ١٢٦) ، (الأعراف:٢٦)، (يونس:٥ ، ٦٧) ، (لقمان: ٣١) ، (الزمر: ٢١)

[4] انظر من أمثلة الالتفات من حاضر إلى غائب مخصوص بالمدح: (الأنعام: ٩٧ ، ٩٨)، (يونس: ٥)، (الزمر:٢١). وبالرغم من أن مثالي الالتفات " أولي النهى " (طه:٥٤)، و" العالمين" (الروم:٢٢) لا تتضح فيهما صيغة الغيبة تماماً، إلاّ أن طبيعة الاستعمال يوحي بالغيبة لا بالخطاب الصريح لأولي النهى وللعالمين، إضافة إلى أننا نقيس هذا الاستعمال على كل الآيات الباقية التي من هذا القبيل، وهي بصيغة الغيبة.

* وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ" (فاطر:٢٧-٢٨). فالخطاب في (ألم تر) جاء على "طريقة الاستخبار لوصول المخاطَب إلى رتبة أولي الفهم "[(١)] وهؤلاء أولو الفهم هم الذين بينتهم الآية التالية بالتفاتٍ إلى صيغة الغيبة وهم العلماء، لأنهم القادرون على التفكّر في آيات الله ودلائل قدرته التي تجلّى بعض منها في الآية السابقة.

ومن الآيات التي فيها التفات (مركّب) أو (مزدوج) – إن جاز التعبير- قوله تعالى " وَهُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ " (الأنعام:٩٩) [(٢)]. فالمتكلم هنا تحدث عن نفسه – جلّ وعلا- بصيغة الغيبة بأنه أنزل بقدرته وحكمته من السماء ماء منهمراً، ولمّا كان تفريع الخلق من الماء بمكان من العظمة لا يوصل إليه ، نبّه عليه بالانتقال إلى التكلم في مظهر العظمة ، فقال " فأخرجنا" بالماء – والباء سببية أي أن الماء سبب في خروج النبات- نباتاً مختلفاً ومتنوعاً في طعومه وألوانه وروائحه ومنافعه وهو يخرج بماء واحد. كما يشمل (نبات كل شيء) النبات المجازي من الأنثى والذكر[(٣)] وبعد أن تفصّل الآية في بعض أنواع النبات ، يتوجه الخطاب الصريح إلى أهل مكة – أول المتلقين لهذا الخطاب- ثم إلى الناس على تغاير أزمتهم بأن ينظروا إلى الثمر من بداية تشكّله وحتى يصبح جاهزاً للأكل، فيروا في كل مراحله

---

(1) البقاعي، ج٦ ، ص٢٢٠.

(2) من الأمثلة على هذا النوع من الالتفات انظر: (طه ٥٣ -٥٤).

(3) انظر البقاعي ، نظم الدرر ،ج٢ ، تفسير سورة الأنعام ، ص٦٨٤ ، وما بعدها ، (طبعة دار الكتب العلمية).

ما يدل على كمال القدرة والعظمة، واستأنفت الآية بوصف ذلك الأمر العظيم الشأن باستعمال أداة البعد وميم الجمع "إن في ذلكم" [١] ثم خصّت الآية المؤمنين بالمدح متحولة إلى صيغة الغيبة لأنهم هم الناظرون الذين يقودهم نظرهم في دلائل الكون إلى الإيمان بخالقه.

د- **خطاب الكافرين**: وهو نوع من خطاب الخصوص، لأنه متوجه إلى فئة مخصوصة من الناس هي فئة الكافرين. وإذا كان الخطاب يُخْتَم في بعض الأحيان بـــ "لعلكم تعقلون" أو "لعلكم تذكرون" عند مخاطبة عموم الناس، فإن الصيغة تتحوّل إلى "أفلا تعقلون" عند مخاطبة الكافرين[٢]. ويدلّنا على المخاطَب سياق الآيات الذي وردت فيه الآية المعنية. من ذلك نقرأ قوله تعالى:- "وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" (المؤمنون:٨٠)، وسياق الآيات الذي يحيط بهذه الآية يتحدث عن الكافرين. ويشير المفسرون إلى أن الله تعالى ينكر على الكافرين – وهم هنا كفّار مكة – رؤية هذه الدلائل ثم إنكارها وعدم التفكّر بها. وصيغة الاستفهام تأتي بمعنى الإنكار[٣]. وإذا كان الخطاب مباشراً للمنكرين من أهل مكة، فإن هذا الخطاب يتجدّد مع توالي الزمان وتنوع المكان، وتغير القرّاء ويتجه إلى كل منكر لهذه الدلائل. وترد صيغة " أفلا تعقلون " الإنكارية في مجال التفكّر في الكون، وفي الدنيا والآخرة، وفي أخبار الأمم السابقة والأنبياء السابقين، وعند مخاطبة كفار مكة من قبل الرسول الكريم وحجاجهم، وإنكار عبادتهم لغير الله[٤].

---

(1) راجع تفصيل ذلك في : البقاعي ، ص٦٨٧.

(2) قد ترد بصورة نادرة صيغة "لعلكم تعقلون" في غير خطاب المؤمنين المتقين ، كما في خطاب بني إسرائيل لتجبيهم في الإيمان ومسايرتهم – كما أرى- لكن ذلك لم ينفع معهم بل قست قلوبهم، انظر: (البقرة:٧٣).

(3) انظر البقاعي ، ج٥ ، ص ٢١٦ وما بعدها.

(4) انظر أمثلة ذلك: (آل عمران: ٦٥)، (الأنعام: ٣٢)، (الأعراف: ١٦٩)، (يوسف:١٠٩)، (الأنبياء: ١٠، ٦٧)، (الصافات:١٣٨) ، (يونس:١٦)، (هود : ٥١).

وقد يأتي الخطاب الصريح للكافرين دون استخدام هذه الصيغة. ومن ذلك قوله تعالى" أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ " (النمل:٦٤). وأكثر ما يدلنا على أن المخاطَب هو الكافرون هو الاستفهام الإنكاري في قوله " أءله مع الله " دليل إشراكهم. وما يلفتنا في هذه الآية هو وجود مخاطبين اثنين في الآية هما الكافرون، ثم الرسول الكريم الذي خاطبه الله تعالى بعد السؤال الإنكاري وتبكيت الكافرين، بقوله له: قل. وقد يتساءل المرء عن سبب وجود " قل" وقد كان بالإمكان أن تبقى الآيات على خطاب الكافرين المباشر فتطالبهم بالبرهان دون أن يأتي الأمر للرسول الكريم بأن يطالبهم هو بالبرهان. أي لماذا لم يكن شكل الآية على النحو: ....أءله مع الله هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين، بإسقاط (قل) التي قد لا يُخلّ غيابها بالمعنى في ظاهر الأمر. والذي أراه جواباً على ذلك هو أن الآية تعلّم الرسول الكريم ومن بعده من المسلمين المقتدين به أن يطالبوا المدّعي في أمر ما كالشرك بالله أو غيره بالبرهان الواضح والدليل البيّن الذي يُثبت صدق دعواه، وفي هذا تحدّ لهم بأن يأتوا بهذا البرهان في حين أن الآية هنا قد صدّرت مجادلتهم بالبراهين الدالة على وحدة الإله وتفرّده بالقدرة.

ومن صيغ الخطاب المباشر التي تكرّرت مع الكافرين صيغة "قل سيروا" وهي في معرض الدعوة إلى السير في الأرض والتفكّر في أحوال الأمم البائدة التي جحدت ربها. من ذلك نقرأ الآية الكريمة[1]: " قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ " (الأنعام:١١)، فالخطاب يتجه أولاً إلى الرسول الكريم ويطلب منه أن يدعو كفار مكة إلى السير في الأرض

[1] من الأمثلة على ذلك: (النمل:٦٩)، (الروم:٤٢)، (العنكبوت:٢٠)، والآية عن الدعوة إلى السير في الأرض للنظر في كيفية بدء الخلق ، وانظر: (النحل: ٣٦)، (آل عمران : ١٣٧) والصيغة فيهما (فسيروا).

والاعتبار بأحوال الأمم الجاحدة التي أهلكها الله بكفرها، وفي هذا وعيد وتهديد، كما يشير مفسّرون [١].

**ثانياً: صيغة الخطاب غير الصريح :-**

وقد يأتي الخطاب على نحوٍ غير مباشر بصيغة الغيبة ويعدل فيها عن الخطاب المباشر لأمر قد يتطلبه السياق الذي وردت فيه الآية. وفئات المخاطبين هي:

أ- **خطاب الكافرين**:- والكافرون هم الفئة الأوسع التي تحدّث عنها الخطاب العقلي، وخاطبها خطاب الغائب المُعْرَض عنه، بالرغم من وجوده زمن تنزل الخطاب، وبالرغم من أن الرسول الكريم ومن معه – ومن تبعه- من المؤمنين قد تلوا هذا الخطاب على مسامعهم ونقلوه لهم. وتأتي الآيات في سياق الحديث عن قدرة الله تعالى، وكيف أن الكافرين لم يتفكروا في دلائل قدرته.

وقد ينتهي الحديث عن الكافرين بصيغة "لا يعقلون" بنفي التعقّل عنهم. وفي اللجوء إلى صيغة الغيبة دون الخطاب المباشر في هذا السياق ما يحمل معنى الإعراض عن الكافرين وعن جهلهم. نقرأ الآية الكريمة " وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ " (العنكبوت:٦٣) [٢].

ونلاحظ أن الآية توجهت بالخطاب المباشر إلى الرسول الكريم لتطلب منه سؤالهم عن منزل المطر ومحيي الأرض، فيعترفون بأنه الله ثم يشركون به وهذا ناتج عن غياب العقل والتفكير مع ما فيه من كبر. ولعلّ في توجيه الخطاب إلى الرسول الكريم تعليماً للمسلمين من

---

[1] راجع: البقاعي في تفسيره للآيات الواردة في هذا السياق.

[2] انظر مثال ذلك: (يس:٦٨)، كما وردت في غير سياق التفكر بالمخلوقات مثل: (البقرة:١٧١)، (المائدة: ٥٨/ ١٠٣) ، (الأنفال: ٢٢) ، (يونس: ٤٢ / ١٠٠) ، (الحجرات : ٤)، (الحشر: ١٤).

بعده بطريقة من طرق الحجاج والجدل تقود فيها الخصم إلى التسليم ببعض المقدمات ثم تقوده إلى النتائج المترتبة على هذه المقدمات.

وقد يأتي خطاب الكافرين غير الصريح باستخدام صيغة عقلية أخرى مثل الصيغة الإنشائية "أولم يتفكروا" و "أولم ينظروا" ، فالآية تعرض عن خطابهم بصورة مباشرة وهي تسألهم سؤالاً إنكارياً توبيخياً بصيغة الغيبة منكرة عليهم عدم تفكرّهم. ومُعرضة عنهم في الوقت نفسه. نقرأ الآيتين الكريمتين: " أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ" (الأعراف:١٨٤-١٨٥)[1]. فالآية تنكر على الكافرين عدم تفكّرهم في أمر الرسول الكريم الذي وصفه القرآن بصاحبهم لملازمته لهم منذ طفولته، ومعرفتهم الكاملة به، ثم يكفرون بما جاء به من توحيد. ويستمر الإنكار على الكافرين الذين رفضوا رسالة التوحيد ولم يعملوا نظرهم وعقلهم في ملكوت السماوات والأرض الذي يقودهم إلى الخالق الأوحد، وهو يمثّل دليلاً آخر على وحدانية الخالق إلى جانب الدليل الأول – شخصية الرسول الكريم- . ويكون التقدير في " أولم يتفكروا" هو: أجحدوا ولم يتفكروا، أو ما شاكل ذلك. ويكون التقدير في "أولم ينظروا" هو: أعموا ولم ينظروا. أي أن (الواو) في الجملتين عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية [2].

---

(1) انظر: (ق:٦) وتبدأ بصيغة "أفلم ينظروا".

(2) ذكر العلماء أن هذا هو مذهب الزمخشري، فيما يرى كثير من علماء اللغة أن همزة الاستفهام قد قُدِّمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية دون تقدير محذوف قبلها. وذكر العلماء ذلك في صيغة " أولّما" ، راجع: أبا حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط ، ت٧٤٥ هـ ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ، وعلي محمد معوّض، ج٣، ١٩٩٣ ، ط١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ص١١١ ، و: رشيد

وتظهر هذه الصيغة الإنكارية في قوله " أولم يسيروا" بخطاب الغيبة في سياق شبيه بسياق الخطاب الصريح في لفظ "سيروا" – كما مر آنفاً – فالآيات تنكر على كفار مكة عدم نظرهم في أحوال الأمم السابقة، وهي بهذا تدعوهم دعوة خفية إلى السير في الأرض. نقرأ مثال ذلك: " أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً" (فاطر:٤٤)[١].

كما تتكرر الصيغة الإنكارية باستخدام تركيب "أولم يروا" المتقارب مع " أولم ينظروا" و"أولم يتفكروا" كما في الآية: "أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ * إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ" (الشعراء:٧-٨). واستقراء آيات الخطاب العقلي التي تبدأ بــ (أولم يروا) يشير إلى أنها تتحدث عن المنكرين بصيغة الاستفهام الإنكاري الذي يفيد التوبيخ [٢].وقد تُتْبَع هذه الصيغة بحرف الجر(إلى) وهو حرف نهاية للإشارة إلى بعُد الغاية عن المنكرين[٣]. وتتشاكل هذه الصيغة مع صيغة " ألم يروا " – والإنكار في الأولى أشدّ لوجود الواو- وهي تتحدث كذلك عن المنكرين كما يظهر في سياق الآيات، وكما يذكر بعض المفسّرين صراحة كما في تفسير البقاعي لآية (٣١) من سورة يس، أو يلمحون إشارة كما عند البقاعي في تفسيره لآية (٨٦) من سورة النمل وقد اختلف في آية (٧٩) من سورة النحل (ألم يروا إلى الطير) إذ يرى الألوسي بأن الخطاب فيها للعامة. وسياق الآية يدعّم هذا الرأي، ويؤكده من جانب آخر أن

---

رضا، محمد ، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ج٤ ، ط٢ (١٩٧٣) ، بيروت : دار المعرفة، ص٢٢٦ ، و: محيي الدين الدرويش، (١٩٨٨)، إعراب القرآن، مج٧، دمشق: اليمامة ودار ابن كثير ،ص٤٧٥.

(1) انظر أمثلة ذلك: (يوسف:١٠٩)، (الروم: ٩) ، (فاطر: ٤٤)، ( غافر : ٢١ ، ٨٢) ، (محمد : ١٠).

(2) راجع الآيات : (الإسراء : ٩٩) ، (العنكبوت:١٩) ، (السجدة: ٢٧) ، (سبأ:٩).
وتبدأ بــ: " أفلم يروا " ، (يس:٧١) ، (فصلت: ١٥) ، (الأحقاف، ٣٣) ، (الملك: ١٩).

(3) من ذلك ما أشار إليه البقاعي في تفسيره آيتي (٧ ، ٨) من سورة الشعراء، وآية (١٩) من سورة الملك.

الآية قرئت عند بعض القراء المعتمدين( ألم تروا) بصيغة المخاطب، وهذه الصيغة تتفق كذلك مع صيغة الخطاب المباشر في الآيات التي جاءت في هذه الآية في سياقها .

وقد يأتي الخطاب غير المباشر بصيغة أخرى ذات طبيعة إخبارية، كما في الآية الكريمة " وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ " (يس:٤١)، وسياق الآية يُظهر أن المخاطَب هم الكافرون الجاحدون من أهل مكة، وليس يخفى أن الخطاب متجدد لكل منكر في كل زمان بتجدد قراءة النص القرآني.

ثمة صيغة أخرى جرى استعمالها في وصف الكافرين وهي صيغة " ولكن أكثر الناس لا يعلمون" . فقد وصفتهم الآيات لكبرهم، ورفضهم للتفكّر في خلق السماوات والأرض بأنهم لا يعلمون، كما في الآيتين الكريمتين: "إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ * لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ " (غافر:٥٦-٥٧). فقد أعرضت الآيات عن خطاب الكافرين خطاباً صريحاً ترفعاً عنهم وحطاً لشأنهم وإنزالاً لهم في منزلتهم الحقيقية، إذ أعطوا لأنفسهم ما ليس لها، وأقله – في إنزالهم منزلتهم الحقيقية- أن خلق السماوات والأرض أعظم من خلقهم[1]، فيما وجّهت الخطاب صريحاً إلى الرسول الكريم للاستعاذة من فعلهم لقبحه.

**ب- صيغة الإخبار عن قدرة الله ثم التوجه إلى مخصوص بالمدح:-**

قد تتحدث الآية بصيغة الغيبة عن الله تعالى وأفعاله في المخلوقات ثم تخصّص بالمدح قوماً من المؤمنين لأنهم يتدبرون الآيات ويتفكرون بها متوسلة بضمير الغيبة في الحديث عنهم.

---

(1) راجع مزيداً من الأمثلة في: (الزمر: ٢٩)، (الدخان: ٣٩) ، (الجاثية:١٨).

نقرأ من ذلك قوله تعالى: " وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " (الرعد:٣). فهذا خطاب غير مباشر للمؤمنين بأن يتفكروا في الآيات الكونية ويربطوها بخالقها الأوحد. ويطّرد هذا النسق في عدد كبير من آيات الخطاب العقلي ويبدأ في الحديث عن بعض مظاهر قدرة الله منتهياً إلى صيغة "إن في ذلك لآيات" والمخصوص بالمدح هم فئة المؤمنين من الناس، وقد وصفتهم النصوص بأنهم: (يتفكرون، ويشكرون، ويسمعون، ويعقلون، وبأن كلاً منهم صبار شكور) [1].

ويشار إلى أن الحديث عن الله تعالى بصيغة الغيبة ليس من باب الخطاب غير الصريح وهو يختلف عن الحديث عن المنكرين أو غيرهم بصيغة الغيبة. لأن المتكلم لا يقصد في حديثه عن نفسه خطابها وإنما توجيه الغير لقدرتها، فيما يقصد في حديثه – بصيغة الغيبة- عن المنكرين أو عموم الناس أو المؤمنين خطابهم بصورة غير مباشرة. وإنما أشرنا إلى هذه الطريقة في ترتيب الآية لأنّ لها نسقاً مطّرداً في نصوص الخطاب العقلي، ولأنها تُخْتَمَ عادةً بانتقال الحديث عن المؤمنين في الأغلب الأعمّ.

وبعد النظر في علاقة المخاطَب بالصيغ العقلية المستخدمة، يمكن الخلوص إلى النتائج التالية:

- **في مطلع الآيات**:- ارتباط صيغة الخطاب الصريح الذي يبدأ بـــ "ألم تروا" بعموم الناس، حثّاً لهم على الرؤية (البصرية والقلبية)، والتفكّر فيما يرونه، ويأتي هذا الاستفهام تقريراً أو لإثارة التعجُّب. أما صيغة الخطاب المفرد " ألم تر" فترتبط في أكثر مواضعها بخطاب الرسول الكريم، وهو صفوة المتفكرين، وفي خطابه – في كثير من الأحيان خطاب لأمته.

---

[1] راجع الأمثلة التالية:- (الأعراف:٥٧ /٥٨) ، (يونس: ٦ / ٢٤/ ٦٧ ) ، (الرعد : ٤) ، (الحجر: ٧٥/٧٣) ، (النحل: ٧٩/١٣/١٢/١١) ، ( الزمر : ٤٢ ) ، (الشورى : ٣٣ ).

- ارتباط صيغة الغيبة في " أولم يروا" ، " ألم يروا" ، و " ألم ينظروا" ، و"ألم يتفكروا" بخطاب الكافرين غير المباشر. وفي ذلك إعراض عن مخاطبتهم الصريحة، بالرغم من وجودهم زمن تنزُّل الخطاب.مع الإشارة بأنّ المعنيّ بهذا الخطاب هو كلّ منكر في كل زمان ومكان. وتفيد هذه الصيغ الاستفهام الإنكاري التوبيخي، وهي تستبطن دعوة ما زالت قائمة بالنظر والتفكّر. ولعل في صيغة "أولم" بزيادة (الواو) مزيد إنكار وتوبيخ، بتقدير محذوف بعد الهمزة، من مثل: أعموا ولم يروا ، أو: أجحدوا ولم يتفكّروا.

وتتشاكل مع هذه الصيغ صيغة " أولم يسيروا" ، إلاّ أن لهذه الصيغة نسقاً خاصاً يطّرد في هذه الآيات والآيات التي فيها: "فسيروا" ، و " قل فسيروا"، وكنّا قد أشرنا إلى طريقة تقسيم هذه الآيات في مبحث التكرار. وتحمل هذه الآيات إلى جانب الإنكار والتوبيخ، معنى الدعوة إلى السير في الأرض، والنظر في أحوال الأمم الهالكة.

- وجود الصيغة الإخبارية عن الله تعالى، وكثيراً ما يطّرد فيها مطلع "هو الذي"، ثم يُتبَع بفعل ماضٍ من أفعاله في خلقه. وقد يستعاض عن الضمير بالاسم الصريح، وقد يباشر الاسم أو الضمير فعله دون الاسم الموصول. ويلتفت في بعض الآيات من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم لإظهار عظمة الخالق في الشيء المخلوق الذي تشير إليه لآية. وكثيراً ما تتشاكل في خاتمة هذه الآيات صيغة " إن في ذلك لآيات " ، وفيها تخصيص لقوم مؤمنين بالمدح، وذلك بوصفهم بصفة عقلية أو نفسية تتفّق مع محمول الآية.

- **في خواتيم الآيات**:- وتطّرد في خواتيم الآيات بعض الأنساق، أهمها:

- ارتباط صيغة الخطاب الصريح في (لعلكم تعقلون) بخطاب عموم الناس، وهي تحمل معنى الترجّي والتأمّل في أن يتفكّر الناس فيما حولهم بالإضافة إلى الطلب المُضمر من المؤمنين بأن يعقلوا ويتفكروا. وقد تتبادل كلمات أخرى الموقع مع (تعقلون) مثل (تذكّرون).

- ارتباط صيغة الخطاب الصريح في "أفلا تعقلون" بخطاب الكافرين خطاباً استفهامياً بمعنى الإنكار عليهم وتوبيخهم لعدم استخدام عقولهم. وفي هذه الصيغة نوع من المعاكسة لصيغة (لعلكم تعقلون) ، ولا يرد هذا التركيب مع صيغة الغيبة إلا بصورة نادرة لا تمثّل نسقاً.
- ارتباط صيغة الغيبة في (لا يعقلون) بالكافرين، وتفيد تقرير المعنى على الدوام. فيما تقابلها صيغة الغيبة في (لقوم يعقلون)، وهي في وصف المؤمنين، وتحمل كذلك معنى تقرير المعنى على الدوام.
- ارتباط صيغة (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) بالمؤمنين، مع تبادل المواقع بين يعقلون وبعض الأفعال والصفات القريبة منها – كما مرّ آنفاً -.
- عند النظر في معجم الألفاظ العقلية الواردة في القرآن، فإننا نجد أن ثمة نزوعاً إلى الأفعال المضارعة ذات البعد الحركي الذي يفيد الاستمرار. فيما يقلّ استخدام الأسماء التي تقتصر على ألفاظ قليلة أهمها: أولو الألباب، وأولو النهى، أولو الأبصار، والعلم. كما نجد صفات قليلة من مثل: العالمين. ولعلّ اشتقاقات الفعلين (يعلم) و(يتذكّر) هي الأكثر دوراناً واستعمالاً، فيما لا نجد للفعل (يعقل) إلا اشتقاقات محدودة أهمها الفعل المضارع بصيغة الجمع. ولا يستعمل هذا الخطاب الاسم المجرّد (العقل) [1] أو الصفة (العاقلين/العقلاء)، ويتفّق في ذلك الفعل (يتفكرون).

[1] لاحظنا أن الخطاب قد استعمل لفظ (القلب أو الفؤاد) في الموقع الذي نستعمل فيه لفظ (العقل)، ولعلّ في ذلك نوعاً من الإعجاز العلمي يكشف عنه مستقبل الأيام، وقد يكون لذلك سبب آخر هو العلاقة الشديدة بين الحركة العقلية الفكرية لدى الإنسان والوجدان. أي أن الإنسان عندما يفكر فإنه يستخدم عقله وقلبه معاً.

# الفصل الثاني

## تحليل الخطاب العقلي في سورة الروم

**المبحث الأول: في سياق النصّ**

**أولاً: فضاء النص**

**ثانياً : عنوان – المفتاح**

**المبحث الثاني: في انسجام النصّ**

**البنية المقطعية في النص**

**المبحث الثالث: التماسك النصّي في سورة "الروم"**

نحاول في هذا الفصل الوقوف عند كلّ ما يرتبط بسورة "الروم"، ويربطنا بها. وتجدر الإشارة إلى أنه قد وقع الاختيار على سورة الروم لِما رأينا من تمثلها لعدد من الأنماط والمستويات الفكرية للخطاب العقلي، وعدد من الأنساق اللغوية المطردة في هذا الخطاب العقلي[1]. وأما الأنماط والمستويات الفكرية اللافتة في هذه السورة فأبرزها:-

- **مستوى النظر والتفكر**: وفيه ترد الدعوة إلى النظر والتفكر العقليين بإلحاح على مدار السورة، ومن ذلك الدعوة إلى التفكر في الكون والمخلوقات، ولاسيما الإنسان بأحواله المختلفة. وإلى السير في الأرض للنظر في مآل الأمم السابقة.
- **مستوى التحرر من العوائق**: حيث ترد الدعوة إلى التحرر من بعض العوائق التي تحول دون بناء العقلية المسلمة على النحو الذي رسمه الخطاب العقلي، ومن ذلك الدعوة إلى التحرر من الهوى، ومن الجهل، في مقابل الدعوة إلى تحكيم العقل، وإلى التفكير الموضوعي، وإلى طلب العلم والمعرفة.
- **مستوى بناء المنهج**: إن الدعوة إلى التحرر من الجهل والهوى تُخضع العقل إلى معايير العلم والموضوعية التي تمكنه من التعامل مع الكون والمخلوقات بصورة سليمة. وقد ركزت آيات هذه السورة على مبادئ أساسية في التعامل مع الكون والمخلوقات من مثل القياس والاستدلال وضرب المثل، بالإضافة إلى النظر في الكون بعين المستقرئ الباحث في الجزئيات، ليخلص منها إلى إقامة تصور شمولي للحياة الدنيا من خلال الاستعانة بالكون أحد مصدري المعرفة، يوصل من خلال استخدام هذه الأدوات المعرفية

---

(1) تمّت المقارنة بين سورة الروم وسورتي الأنعام والنحل، حيث تتجلى فيها جميعاً الألفاظ العقلية أكثر من السور الأخرى. وتبيّن أن سورة الروم تحتوى على الألفاظ العقلية بسورة أكبر وأكثر كثافة من السورتين الأخريين.

( كالقياس والاستدلال) إلى إقامة تصور آخر للحياة الأخرى التي وإن كان القرآن هو مصدر المعرفة الأول عنها، إلا أن النظر في الكون بالوسائل آنفة الذكر يؤكد هذا التصور الذي رسمه القرآن عنها.

ونبدأ بالمستوى التداولي وهو السياق العام الذي يمثّل فضاء النصّ الزماني والمكاني خارج حدود المصحف، ثم سياق السورة من حيث موقعها على الخريطة القرآنية.

ثمّ لا بدّ من الوقوف عند الفضاء الذي يتيحه العنوان، حيث يشكّل رمزاً مفتاحياً للسورة يفتح المتلقي على مرجعياتها المعروفة بتسمية "أسباب النزول"، ومن ثم علاقة هذا الرمز بموضوع الخطاب الكلي الذي يمثل البنية الفكرية للنصّ، وما يمكن أن يتيحه هذا الرمز من تلقٍّ معاصر وجديد.

ثم نسعى بعد ذلك إلى تبئير النظر في السورة على نحو أقرب وأضيق لنصل إلى المستوى الدلالي الذي تتعين في إطاره بعض مظاهر انسجام الخطاب Coherence of Discourse. وهنا نتجاوز " هل هذا الخطاب منسجم؟" –لأن الجواب بدهي- إلى سؤال: ما أهم مظاهر الانسجام"؟ وماهي طبيعة العلاقات الدلالية في بنية النصّ ومقاطعه، وهل ثمة أنساق تحكمها؟

ثم نلج إلى المستوى الأخير الذي يُجلّي مظاهر " التماسك النصّي" "Text Cohesion" وهو بحث في مظاهر التماسك/الاتساق في المستويين النحوي والمعجمي لنصّ السورة.

وقد آثرنا أن نبدأ بالمستوى التداولي ثم الدلالي ثم النحوي والمعجمي، خلافاً للترتيب المعتاد في كتب اللسانيات التي كثيراً ما تبدأ بالمستوى الأضيق نحو المستوى الأوسع. وذلك لما ارتأينا فيه من تقديم أوضح لسورة الروم يبدأ بالصورة الكلية ثم يتدرّج نحو معمارها الداخلي.

## المبحث الأول: في سياق النص

### أولاً: فضاء النصّ

سورة (الروم) مكية بلا خلاف، نزلت بعد الانشقاق ، وترتيبها في المصحف بين العنكبوت ولقمان، وجميعها مكيّ – إلا آيتين من لقمان وخلافاً في العشر الأوائل من العنكبوت- وتنتظم هذه السور موضوعات إثبات عقيدة التوحيد والبعث والجزاء [١].

والناظر في هذه السور المتتالية الثلاثة، يجدها تأتلف في أمور منها: وحدة المطلع وهو (ألم)[٢]. والاتفاق في الموضوعات العقدية العامة، مع الإشارة إلى بعض الدلائل الكونية. ثم علاقة التناسق الموضوعي واللغوي التي تصل خاتمة العنكبوت ببداية الروم، وخاتمة الروم ببداية لقمان[٣]، بحيث يشعر المتلقي بوحدة الجو النفسي مع بعض تجديد في آليات الخطاب والمتكلمين والمخاطبين.

---

[1] انظر على سبيل المثال: ابن عطية، أبا محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، عبد العال السيد إبراهيم، ج١١ ، ١٩٨٥م، ط١، الدوحة : دار العلوم ، ص ٣٥٢ ، ٤٢١ ، ٤٨١ ، و: القرطبي ، أبا عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، ت٦٧١ هـ ، الجامع لأحكام القرآن ، مج٢ ، ٢٠٠٤ ، ط١ ، بيروت: دار ابن حزم ، ص٢٣٧٧ ، ٢٣٩٧ ، ٢٤١٩. و: سلامة، محمد حسين، (٢٠٠٢)، الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم ط١ ، دار الآفاق العربية ، ص٢٢٩، ٢٣٤ ، ٢٣٩ .

[2] انظر: السيوطي، جلال الدين، ترتيب سور القرآن، تحقيق: السيد الجميلي، ٢٠٠٠، بيروت: دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأخيرة، ص١٠٠.

[3] انظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ،ج٥ ، ص٥٨٢ وما بعدها، حيث فصّل في العلاقة الموضوعية واللغوية بين أواخر العنكبوت وبداية الروم، و: ج٦ ، ص٣ وما بعدها عن علاقة الروم بلقمان و: الفخر الرازي، التفسير الكبير ، مج٩، ١٩٩٧، ص٧٩، وعنده إشارات لطيفة عن تناسب سورة الروم مع سورة العنكبوت. و: السيوطي ، ترتيب سور القرآن ، ص١٠٠ ، ١٠١ .

**ثانياً: العنوان- المفتاح**

سُميّت هذه السورة بسورة الروم. وقد يتساءل القارئ عن سبب تسمية السورة بهذا الاسم، أكان ذلك لذكّر قصّتهم مع الفرس -في مطلع السورة- بالرغم من أن هذه القصة لا تشكّل محور السورة الرئيسي، أم أن هنالك أسباباً إضافية؟ وهنا يتبدى بعد تجوال في عالم السورة الرحب، وبعد الوقوف عند آثار بعض من كتبوا خلاصة نظرهم فيها أن لاسم السورة علاقات تتوزع على محاور ثلاثة، وهي:-

- **علاقة الاسم بمطلع السورة**: ذلك أن الآيات بعد مطلع (ألم) وحتى الآية (٧) التي عندها تمام المعنى، تتحدث عن قصة انكسار الروم أمام الفرس، ثم انتصارهم عليهم في بضع سنين، ونلاحظ أن السورة لم تذكر صراحة اسم "الفرس" ، إلا أن النص يحيل بالضرورة على السياق الخارجي الذي يمثّل هنا سبب النزول، حيث يذكر المفسرون في السياق التمهيدي لتفسير السورة القصة التي كانت السبب في نزول السورة على تفاوت في الروايات بحسب ما تفرضه بعض القراءات، إلاّ أن الرواية الراجحة المتفّق عليها تفيد بأن الروم وفارس قد احتربتا في منطقة الأردن وفلسطين- كما يذكر ابن عباس- ، أو في منطقة قريبة منها – كما يذكر غيره-، فغلبت فارس الروم، وبلغ الخبر مكة فشقّ على النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين، لأن فارس مجوس لا كتاب لهم، وهم عبدة أوثان، والروم أهل كتاب. وفرح المشركون وشمتوا بالمسلمين قائلين: أنتم والنصارى أهل كتاب، ونحن وفارس أميّون، وقد ظهر إخواننا على إخوانكم، ولنظهرَنّ عليكم. فنزلت هذه الآيات، وقال أبو بكر – رضي الله عنه- للمشركين -بعد نزول الآيات- : لا يقرّر الله أعينكم، فو الله لتظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين. فقال له أُبيّ بن خلف: كذبت يا أبا فصيل – أي أبا بكر- ، اجعل بيننا أجلاً أُناحبك – أي أُراهنك- عليه، فناحبه على عشر قلائص من كل واحد منهما – ولم يكن الرهان قد حُرِّم بعد- ، فأخبر أبوبكر

الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال له الرسول الكريم: البضع ما بين الثلاث إلى التسع. فزايده في الخطر – المراهَن عليه – ومادّه في الأجل. فجعلاه مائة قلوص – من الإبل- إلى تسع سنين وظهرت الروم على الفرس يوم الحديبية – في رواية- وذلك عند رأس سبع سنين. وقيل كان النصر يوم بدر للفريقين من المسلمين والروم، فأخذ أبوبكر الخطر من ذرية أبيّ وكان قد مات، وجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: تصدّق به. وقد أسلم يومئذ ناسٌ كثير [١].

- **علاقة الاسم بموضوع السورة الرئيسي**:- ثمة موضوع عام يطبع سورة الروم وهو إثبات عقيدة التوحيد والبعث والجزاء من خلال الدعوة إلى النظر في الدلائل الكونية والإنسانية، والتاريخية الغيبية – في الماضي الذي لم يطلع عليه الرسول، وفي المستقبل- ، وبالنظر في بعض الأقيسة والأمثال العقلية.

وقد اجتهّد بعض المفسرين والناظرين في الآيات في البحث عن مظانّ الوصل، والعلاقات الداخلية التي تربط قصة الروم -التي تُوِّجت لتُتَّخذ اسماً للسورة- بموضوع السورة الكلي، ونعثر في ذلك على لطائف يشار إلى بعض منها مما يؤنس به:- يشير صاحب الكشاف في عجالة إلى أن انتصار الروم كما تنبأت به السورة هو من الآيات البينات الشاهدة على صحة النبّوة، وأن القرآن من عند الله لأنها إنباء من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله[٢]. وكأنّ المفسّر يُلمح إلى أن آية انتصار الروم هي دليل يعاضد الأدلة التي تسوقها السورة بعد ذلك، وهو يمضي

---

[1] انظر على سبيل المثال: الزمخشري، الكشاف ، ج٣، (طبعة دار إحياء التراث العربي)، ص٤٧١ وما بعدها و: القرطبي، جامع أحكام القرآن، مج٢ ، ص٢٣٩٨، وهذه الرواية تطّرد في معظم التفاسير. ولعلّ الرواية التي تقول إن انتصار الروم كان يوم بدر أرجح من الثانية ، بحساب السنوات ، لأن بدر في السنة الثانية للهجرة، وقيل أن هزيمة الروم كانت في السنة الثامنة للبعثة كما يذكر البقاعي في تفسيره لمطلع السورة، وعليه فإن بين الوقعتين سبع سنين، أما صلح الحديبية فبعيد عن ذلك – والله أعلم-.

[2] انظر: الزمخشري ، الكشاف ، مج٣ ، ص٤٧٢ .

في التفصيل فيها وبأنها أدلة على صحة النبوة. أي أن آية انتصار الروم وهي تاريخية غيبية هي أوّل الآيات التي مضت السورة تعدّدها بعد ذلك.

وفي وقفة تأملية لمفسّر معاصر يحاول صاحب "الظلال" أن يصل آيات انتصار الروم بما بعدها فيقول بأن آيات السورة الأولى قد نزلت تبشِّر بغلبة أهل الكتاب من الروم في بضع سنين غلبة يفرح بها المؤمنون الذين يودّون انتصار ملّة الإيمان. وكانت هذه القصة مناسبة لتنطلق الآيات بعد ذلك بالمسلمين وغيرهم إلى آفاق أوسع تصلهم بالكون كله، فيربط المؤمنون بين سنة الله في نصر العقيدة السماوية، وبين الحق الواضح الذي قامت عليه السماوات والأرض، وتصل الآيات بين ماضي البشرية وحاضرها ومستقبلها. وبعد تطواف بمشاهد الكون، وأغوار النفس، تمتّد إلى العالم الآخر غير المحدود، ليشعر المرء من كل ذلك بضخامة النواميس التي تحكم البشر، وتحدّد مواضع النصر والهزيمة[١].

ويحاول أحد الناظرين المعاصرين أن يربط بين اسم السورة ومحورها الكلي بالقول بأن السورة تدعو إلى النظر في آيات الله المختلفة، فإن لم يرها الناس، فلينظروا إلى هذه الآية المادّية التي تمثّلت أمامهم وهي تحقق نبوءة القرآن بانتصار الروم على الفرس في أقل من عشر سنين. ويربط كذلك بين مطلع السورة وتتمتها من خلال الإشارة إلى مفهوم ظاهر الآيات وباطنها كما يستخلص من الآية: "يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ" (الروم:٧)، فالسورة مليئة بدلائل قدرة الله التي قد نراها ولا نفهم حكمتها التي قد تكون بخلاف مانرى. فظاهر أمر الروم هزيمة وانكسار، لكن الباطن والنتيجة بعد ذلك انتصار على عدوّهم في زمن قصير، وظاهر الربا زيادة – في آية ٣٩- وظاهر الزكاة نقصان ، لكن السورة تبيّن

(1) انظر: قطب، سيد، في ظلال القرآن، مج٦ ، ج٢٠، ط٣ ، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ص٢٢.

أن العكس هو الصحيح، وكأن محور الآيات كلها يدور حول الدعوة إلى الثقة بحكمة الله وتدبيره في الكون [١]. وهذه الفكرة الجوهرية التي أشار إليها هذا الباحث، وكذلك صاحب "الظلال" تتفق مع ما أورده صاحب "نظم الدرر" إذ يقول عن السورة أن "مقصودها إثبات الأمر كله، فتأتي الوحدانية والقدرة على كل شيء، فيأتي البعث ونصر أوليائه، وخذلان أعدائه، وهذا هو المقصود بالذات. واسم السورة واضح الدلالة بما كان من السبب في نصر الروم من الوعد الصادق والسر المكتوم" [٢]. وفيما ذهب إليه الناظرون ما يُغني عن مزيد إضافة.

**اسم السورة والقراءة المعاصرة**:- الخطاب القرآني متجدّد في أكثر نصوصه، كما أنه يتجدد بتجدد المتلقين ، وتوالي الأزمنة ، وتنوع الأمكنة. ولعل في سورة الروم مثالاً واضحاً على تجدّد الخطاب، وذلك لما استجدّ من معان معاصرة لم تكن قد ظهرت من قبل.

ويمكن التمثيل على ذلك على النحو التالي: **قراءة علمية**: تحفل سورة الروم بالآيات التي تتحدث عن بعض الدلائل الكونية من مثل علاقة الرياح بالسحاب ثم نزول المطر إلى غير ذلك ممّا يمكن أن يُستأنس في تفسيره مّما ثبت في علوم الفيزياء والمناخ وغيرها. وثمة مثال واضح على تجدّد القراءة بل وافتراقها عمّا ورد عند المفسرين الأوائل، وهو المتبدّي في قوله تعالى " فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ " (الروم:٣)، ذلك أن المفسّرين قد ذكروا أن معنى أدنى الأرض هو أقرب أرض إلى أرض العرب، وهي أرض الشام التي جرت فيها المعركة – كما مر سابقاً-. ثم يفيد التقدّم العلمي اليوم معنى جديداً وهو أن "أدنى الأرض" تعني

---

[1] انظر: خالد ، عمرو، (٢٠٠٤)، خواطر قرآنية (نظرات في أهداف سور القرآن)، ط١ ، بيروت: الدار العربية للعلوم ، ص٣٠٧ - ٣٠٨.

[2] البقاعي ، نظم الدرر ، ج٥ ، ص٥٨٢ .

أخفض الأرض، وهي منطقة حوض البحر الميت التي تُعدّ أخفض بقعة على سطح الأرض(١). ويلاحظ أن القرآن قد استعمل لفظاً يستوعب الدلالتين القديمة والحديثة. وأمّا الإعجاز التاريخي المتمثِّل في الإخبار عن غيبيات تقع في المستقبل فقد أشار إليه بعض الأوائل – كما مرّ آنفاً- ويضاف إليه أن ثمة آية تدعو إلى السير في الأرض لاكتشاف ما حلّ بالأمم البائدة، وهي قوله تعالى: "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ " (الروم:٤٢)، وهي ممّا يمكن قراءته فيما يُعرف اليوم بعلم الحفريات الأثرية التي تكشف – ولا زالت- عن الجديد في أخبار الأمم القديمة.

وثمّة **قراءة اقتصادية** قد يستخلصها بعض الناظرين في آية الربا في قوله تعالى: " وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ" (الروم:٣٩). فقد بيّنت بعض الدراسات الاقتصادية الحديثة أن الربا يضعف الاقتصاد ولا ينمّيه كما هو شائع. في حين أن نظام الزكاة الذي في ظاهره إنقاص للأموال هو في حقيقته تدوير للأموال في المجتمع وتنمية لها (٢). فالآية الكريمة احتملت المعنى التقليدي الذي وقف عنده الأوائل من أنّ الربا لا يزداد عند الله، وأن الله سيضاعف حسنات المزكّين، كما تحتمل المعنى الجديد الذي يدعم الأول ولا يناقضه. ولعلّ في هذا المعنى الجديد ما يبرر وجود آية الربا في سورة الروم، لأن سورة الروم هي سورة الآيات الإعجازية في كل الجوانب، آيات علمية ، وآيات تاريخية غيبية، وآيات اقتصادية (٣).

---

(1) راجع على سبيل المثال : خالد ، عمرو ، خواطر قرآنية ، ص ٣٠٧.

(2) انظر: خالد، عمرو، خواطر قرآنية ، ص٣٠٨.

(3) راجع خالد، عمرو، ص٣٠٧ وما بعدها.

وتحتمل الآيات **قراءة حضارية فكرية** ترتبط بعلاقة المسلمين بأهل الكتاب من نواح مختلفة. في الجانب الأول أقام مطلع السورة علاقة مشتركة بين المسلمين والنصارى من أهل الكتاب بوصفهما ينتميان إلى منظومة الأديان السماوية، ولكل منهما كتاب. فأهل الكتاب في الفكر الإسلامي وفق ما تقرّره هذه الآيات (١-٦) أفضل من المشركين والمجوس وغيرهم ممن ليسوا من أهل الكتاب. وإذا كان يترتّب على هذه العلاقة أحكام فقهية خاصة بأهل الكتاب دون غيرهم، فإن الأمر ينفتح على التواصل الحضاري مع الروم، فيما ينتجه العقل من معارف وعلوم ، وإقامة الحوارات الحضارية المختلفة التي تركّز على المشترك، وتدع المختلف فيه، أو تتحاور فيه بصورة عقلانية وفق أسس الحوار المتفق عليها. وليس يخفى بأن الحوار الحضاري، بل والتداخل المعرفي قد تمّ في معظم العصور الإسلامية منذ بدء حركة الترجمة، وانصهار النصارى – لاسيما العرب منهم – في المجتمع الإسلامي في الدولة العباسية، وما كان من انفتاح الأندلس العربيّة على أوروبا التي نهلت من معارف المسلمين في الأندلس. وفي الجانب الثاني فإن حركة التدافع التاريخي تقود في كثير من الأحيان إلى المواجهة العسكرية التي تمثّل الصراع على ماهو مختلف عليه بين الحضارتين، وقد تَحقق ذلك تاريخياً منذ معركة اليرموك. وأما الجانب الأخير فيتمثّل في واقع الحضارة الغربية الحديثة، وتلفت إليه – في قراءة معاصرة- الآية: "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" (الروم:٤١) ذلك أن الواقع اليوم يشهد تقدُّم الحضارة الغربية مع شبه انهيار في المنظومة الأخلاقية سواء في أكثر المعايير السياسية الخارجية، أو في عدد من البنى الاجتماعية الداخلية. وإذا كان معنى ظهور الفساد في البر يكاد لا يخفى، فما هو الفساد الذي ظهر في البحر بفعْل الناس ليذيقهم شيئاً من أذاه وشره؟ هل هو التلوث البيئي الناشئ عن نواتج بعض مصادر الطاقة كالنفط، أو الأنشطة النووية أم غير ذلك؟ ثم في مقابل ذلك ثمة تدهور حضاري إسلامي، يحتاج

أن يبدأ من جديد حواراً حضارياً لا يغيب الصراع عن بعض حلقاته، ليبقى ذلك كلّه محكوماً بالقانون المبدئي الذي أقرّته الآيات الأولى بعد التنبؤ بانتصار الروم، وهي قوله تعالى:" لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ " (الروم:٤)، وهو قانون كلي يعمل في النصر والهزيمة، وفي كل ماسواه ولعله انقطع عن الإضافة في كلمتي قبل وبعد ليعطي هذا المعنى المطلق.

## المبحث الثاني: في انسجام النصّ

ثمة بنية كلية تحكم النصّ، وهي لا تختلف عن مفهوم موضوع الخطاب. والبنية الكلية لمتتالية لفظية هي تمثيل دلالي لقضية ما، أو مجموعة من القضايا[١]. والوقوف عند مظاهر انسجام الخطاب أو تحليل الانسجام يتعين بتحديد الدلالات النصيّة وهي نسبية إذ يتمّ تأويل الجمل وربط القضايا والموضوعات والمقاطع من خلال علاقتها بما سبقها في النصّ نفسه. وهنالك علاقات أساسية تُسهم في انسجام كل مقطع مع نفسه، ثم بين المقاطع، وأبرزها: التكرير بمستوياته الدلالية المختلفة، وتعالق المحمولات من خلال استعمال أدوات الربط، والإحالات الضميرية والإشارية، مع إمكانية إدراج ذوات جديدة يُعبَّر عنها بعد ذلك بضمائر جديدة تنسجم مع موضوع الخطاب، وقد يتم هذا الإدراج بوساطة التذكُّر والاسترجاع[٢]، أو الاستطراد مثلاً.

في سورة "الروم" سيتّم تقسيم النصّ إلى مقاطع يشكّل كلّ مقطع منها – ما أمكن- بنية جزئية ذات حدود لغوية وموضوعية، ثم يتم البحث في علاقة كل مقطع بما يليه ، والنظر فيما يمكن استخلاصه من مظاهر الانسجام، واطراد الأنساق، والجمل المفتاحية للنص، للوقوف أخيراً عند موضوع الخطاب والبنية الكلية التي تحكمه بحيث يمكن للمتلقي في النهاية أن يقيم تصوّراً لما يريد النصّ أن يقوله.

---

(1) انظر: ديك، فان، النص والسياق، ص١٨٥ ، ومابعدها.
و: الخطابي، لسانيات ، النص ، ص٤٦.

(2) انظر: ديك ، ص١٤٨ ، و: الخطابي ، ص٣٧.

**البنية المقطعية في النص:**

يلحظ الناظر في نص "الروم" ذلك التداخل والتكرار الدلالي لكثير من المفردات والعبارات النصّية، وكأنّ النص بذلك كتلة من الإحالات التناصّية الداخلية التي يُحيل بعضها على بعض، لذا فإنّ ما نحاول القيام به من تقسيم النصّ إلى مقاطع متسلسلة قد يبدو فيه شيء من التكلّف، إلا أننا نحاول جهدنا أن نستند إلى حدود لغوية وموضوعية- ما أمكن- تفصل بين المقاطع، وتكشف عن البنية المقطعية للنص، مع التأكيد على وجود لحمة حقيقية بين المقاطع تشدّ أركان النصّ وتعضد كينونته.

قد تنبئ الرؤية العامة للنص عن وجود شطرين رئيسيين فيه، يمتد الأول من (١-٣٢) وفيه ربط بين نصر المؤمنين والحق الذي تقوم عليه السماوات والأرض، وتوجيه الناس إلى سنة الله فيمن مضوا، ثم القياس عليها بقضية البعث والإعادة ، ثم عرض مشهد من مشاهد القيامة، ثم العودة إلى بعض مشاهد الكون الدالة على التوحيد الذي ينافي فكرة الشرك عند المشركين. وتأتي الآيات (٣٠-٣٢) في نهاية الشطر الأول حيث تدعو الرسول عليه الصلاة والسلام إلى اتباع دين الفطرة التي فُطِر الناس عليها، وهي تناقض حال المشركين الذين اتبعوا هواهم. والشطر الثاني هو الآيات (٣٣-٦٠) وهو يقف عند طبائع الناس وأحوالهم في حال بسط الرزق وقبضه، ثم عودة إلى بعض دلائل الكون والأنفس، لتنتهي الآيات كما في الشطر الأول بخطاب الرسول الكريم ودعوته إلى الصبر والثبات على الحق الذي معه[1].

(1) انظر: قطب ، سيد ، في ظلال القرآن ، مج٥ ، مطلع تفسير سورة الروم .

**وفي تصوّر تفصيلي أوضح يمكن الكشف عن البنى المقطعية التالية:-**

**المقطع الأول (١-١٦):** ويبدأ بالحروف (ألم)، وقد أشير سابقاً إلى وجود المطلع ذاته في السورتين السابقة واللاحقة بسورة الروم، وقد ذهب المفسرون في تفسيرها مذاهب شتى[1]. ومطلع هذا المقطع هو حديث عن قصة الروم التي كانت سبب نزول الآيات، وسبب التسمية - كما مرّ آنفاً- . وفي القصة محذوف يحيل على سياقها الخارجي، وهو المفعول به للفعل "سيغلبون" في الآية الثالثة. وهنا لابد من العودة إلى سياق القصة كما روي خارج النص القرآني حتى يفهم على أقرب وجه للفهم. وقد أشير إلى ما في القصة من وجوه للإعجاز لها تداعياتها في السورة كلها. ويبقى أن يشار إلى وجود قانون عام في ثنايا القصة في الآية الرابعة وهو " لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ " وهو مُفتَتح النظر في قوانين أخرى تنبثق عنه – كما سنرى-. في ختام هذا المطلع ثمّة تخلص حسن يربط هذا المطلع بتتمة المقطع، من خلال التفصيل في القول " وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ " من الآية السادسة، إذ تعود هذه الآية لتقرّر قانوناً إلهياً آخر هو " لا يخلف الله وعده "، لكن كثيراً من الناس لا يعلمون هذا القانون أو هذه السنّة الكونية، ثم تقرّر الآيات أن ما يعلمونه هو الظاهر من الحياة الدنيا، فيما يغفلون عن النواميس التي تحكمها، وعن الآخرة التي تعقبها.

ثم تدلّل الآيات على هذه الغفلة من خلال التمثيل عليها عند أكثر الناس، وانشغالهم بظاهر الحياة الدنيا كما ذكرت الآيات. ومن أبرز مظاهر هذه الغفلة أمران، أولهما: أنهم لم يتفكروا في خلق السماوات والأرض، وما فيهما من انتظام يوصل إلى الحق، وينافي عشوائية

---

[1] انظر مثال ذلك: الفخر الرازي، التفسير الكبير، مج٩، ص٧٩-٨٠ (طبعة دار إحياء التراث العربي) و: البقاعي، نظم الدرر، ج٥، ص٥٨٢.

الباطل، ويدحض نظرية الصدفة، ثم ما ترتَّب على عدم تفكرهم من كفران بالبعث والحساب. وثانيهما: أنهم لم يسيروا في الأرض ، أو أنهم ساروا فما نظروا في مآل الأمم السابقة التي جحدت ربها، فأهلكها بالرغم من امتلاكهم أسباب القوة والمدنية والعمران بمستوى أعلى بكثير مما وصل إليه أهل مكة. ويلاحَظ في هذا المقطع أن الحديث عن بعض مظاهر غفلة أكثر الناس- كما ذكرنا- قد جاء على نحو متقارب وهو أسلوب الاستفهام الإنكاري التوبيخي، كما في مطلع الآية الثامنة " أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ " ومطلع الآية التاسعة " أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ " – وقد أشير سابقاً إلى هذا النسق في الحديث عن المنكرين في الفصل السابق- فالهمزة للاستفهام الإنكاري ، والواو عاطفة على مقدّر يقتضيه السياق[1]. ويمكن تقدير السياق بالقول: أجحدوا ولم يتفكروا؟ أو: أغفلوا ولم يتفكروا؟ والتقدير في الآية الثانية: أقعدوا في أماكنهم ولم يسيروا؟[2]. ونلاحظ في هاتين الآيتين المتواليتين تقابلاً ظرفياً، فالآية الأولى تدعو إلى النظر في عنصر المكان بكل ما فيه من موجودات، والآية التالية تدعو إلى النظر في عنصر الزمان وتعاقبه على بني البشر على الأرض. وفي الآيتين تأكيد على سنن الله في الكون، ففي الأولى- وهي آية ٨- " مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ " ، وفي الثانية – وهي آية ٩- " فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ " ثم تمضي الآيات في حديثها عن أكثر الناس من الغافلين والمنكرين والمستهزئين الذين ظلموا أنفسهم سواء من أهل القرون الماضية ، أو ممّن نزل القرآن بين ظهرانيهم من أهل مكة، أو اللاحقين حتى قيام الساعة، وأنهم سيرجعون إلى ربهم، ليتحوّل كفرهم بالله في الدنيا ، إلى كفر بشركائهم الذين أضلّوهم السبيل. وفي موقف القيامة العظيم يتفرّق الناس إلى فريقين

---

(1) راجع: الدرويش، محي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، مج٧ ، ص٤٧٥.

(2) انظر: الدرويش ، إعراب القرآن ، مج٧ ، ص٤٧٦.

متقابلين وهم فريق المؤمنين العاملين ومآلهم إلى الجنة ونعيمها، وفريق الكافرين المكذبين ومنكري البعث ومآلهم إلى جهنم وعذابها. ونلاحظ التقابل الدلالي الضدي في المعنى بين فريق المؤمنين (آية ١٥)، وفريق الكافرين (آية ١٦).

وأما فواصل هذا المقطع، فإنها تتسق مع بعضها، فمن الناحية الصوتية الخالصة تتفق معظم الفواصل في الوزن العروضي وهو (- ب-) ويقابل الوزن (فاعِلون). ومن الناحية الدلالية تتضامّ أكثر فواصل المقطع لتنضوي في حقل دلالي واحد، وهذه الفواصل هي: (كافرين، المجرمون، يستهزئون، يظلمون، لكافرون، غافلون، لا يعلمون) وتنتمي كذلك إلى هذا الحقل الدلالي، كلمة (المؤمنون) آخر الآية الرابعة، من خلال علاقة التضاد في المعنى.

- **تعقيب طلبي** (١٧-١٨):

ينتهي المقطع بتعقيب ذي طابع طلبي يبدأ بالفاء في قوله تعالى في الآية (١٧): " فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ " وقد سميت هذه الفاء بالفصيحة كأنها أبانت وأفصحت عما تقدّم من حديث عن عظمة الخالق في الخلق والبعث ، فإذا تبيّن لك ذلك فسبّح الله أي نزِّهْه عمّا أشرك[١] به المشركون، واحمده على فضله عليك ونعمائه. وإذا كان التسبيح واجباً على الإنسان لما فيه من تنزيهٍ لله عما فعل الكافرون في الآيات السابقة، فإن التحميد - وإن كان واجباً لما سبق من إحقاق للعدل- فإنه واجب لما سيأتي لاحقاً من تعدادٍ لمظاهر قدرة الله، وفي هذا ربط بين المقطعين ، يقف عنده المتلقي ليلتقط أنفاسه، ويريح نفسه بأن يلهج لسانه بالتسبيح والتحميد في أوقات مختلفة من الليل والنهار وكأن في ذلك إشارة إلى فريضة الصلاة كما يذكر

(1) انظر: الدرويش ، ص٤٨٦.

"ابن عباس"[١]. ويشار إلى أن الضمير قد تحوّل عن الغيبة في حديثه عن المنكرين إلى الخطاب الصريح في الحثّ على التسبيح في أوقات الليل والنهار، ولعلّ ذلك لأن الخطاب قد تحوّل إلى المؤمنين ، لأنهم هم من يستجيبون لداعي الذكْر أو الصلاة.

- **المقطع الثاني (١٩-٢٩)**: بعد أن تحدّثت الآيات عن حال المنكرين والمشركين ومآلهم، تحوّلت إلى الحديث المسهب عمّا أنكره الكافرون من مظاهر قدرة الله الدالة على ألوهيته ووحدانيته. وإذا كانت الآيات قد أنكرت عليهم عدم تفكرهم في خلق السماوات والأرض، وخلق أنفسهم، فإنها تقدّم للناس جميعاً بعض الدلائل في الأنفس والكون مما يستحق التفكّر، وتبدأ هذه الدلائل بقانون كوني عام ينطبق على الكائنات الحية جميعاً وهو "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ " (الآية١٩) ، ويَصْدق هذا القانون على الإنسان، وعلى الحيوان، وعلى النبات. ويمثل على ذلك بنموذج صارخ يراه المؤمن والمنكر بصورة تتكرّر كل عام، وهو خروج النبات الحي من ثوبه الميت بالماء الذي كان سبباً للإحياء، وأما الأرض التي جمدت وماتت في فصل الشتاء فسرعان ما تبدأ الحياة تدبّ في بطنها لتنبت الزرعَ بأغصانه النامية وزهره وثمره. ثم تقيس الآية على هذا الإحياء إحياء الناس وخروجهم من بطن الأرض بعد موتهم لتدبّ الحياة والحركة فيهم من جديد بعودة الروح التي كانت سبباً للإحياء. والمتأمل في حقيقة موت النبات وموت الإنسان يجد تشابهاً قوياً بين الحالين إضافة إلى خروج كل منهما من رحم الأرض، وهو أن الموت هنا كان مؤقتاً ، فهو لا يساوي العدم أو الفناء، لأن كل واحد منهما أبقى تحت الأرض وفي مكان موته بذرة صغيرة مهيأة للحياة من جديد إذا ما عادت لها أسباب الحياة. وهذا ما يحدث للزرع في كل عام عند يُسقى بالماء إذ تتهيأ له ظروف الإنبات، وهو أيضاً – كما تشير

[1] انظر مثال ذلك: الزمخشري ، الكشاف ، ج٣ ،ص ٤٧٧.

الآيات- ما سيحدث للناس يوم خروجهم الموعود. وتستمر الآيات بالحديث عن دلائل قدرة الخالق بتوسل المتكلم ضمير الغيبة في الحديث عن نفسه، وبخطاب الناس خطاباً صريحاً. وأمّا هذه الدلائل التي تذكرها الآيات فهي دلائل واضحة على البدء بالخلق، وإخراج الحي من الميت، وأوّلها آية خلق الإنسان من تراب فإذا هو حيّ ينتشر في الأرض يعمّرها، وهذا مثال على خلق الإنسان الحي المتحرك من أصل ميّت لا حراك فيه. ويستمر اتساق الآيات بالاعتماد على المطلع ذاته "ومن آياته" في الآيات (٢٠-٢٥)، وفيها كلها خطاب صريح للإنسان للنظر في دلائل النفس البشرية، وبعض الدلائل الكونية المسخّرة لخدمة الإنسان.

وتشير الآيات إلى نظام الزوجية في خلق الإنسان، وهو نظام كوني عام أشارت إليه آيات أخرى – كما مرّ سابقاً- ، لكن الآيات – وهي تتحدث عن الإنسان- تركّز على خلق الزوجين وحاجة كلّ منهما إلى الآخر ليسكن إليه بروحه وقلبه وبدنه ، وذلك لما جعل بينهما من المحبة والرحمة. وتختم الآية بالقول "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ " (الآية ٢١)، لأن في تفصيل العلاقة بين الزوجين ما يثير الفكر ويشغله، ثم هنالك آية خلق السماوات والأرض التي ما كانت إلاّ سُخرة للإنسان، وكذلك آية اختلاف اللغات والألوان بالرغم من صدور الناس عن أب واحد. وقد يصدق القول بأن ثمّة علاقة خفيّة بين اختلاف الألوان وطبيعة الأرض التي تعيش عليها كل أمة من البشر، بالإضافة إلى علاقة الأرض ببعض أفلاك السماء وهي الشمس والقمر، ثم تختم الآية بالنسق الذي ختمت به الآية السابقة، بقوله "إن في ذلك لآيات للعالِمين" وهي في قراءة أخرى "للعالَمين" فالآيات الظاهرة كخلق السماء والأرض، واختلاف اللغات والألسنة هو ممّا يمكن أن يدركه عامّة البشر، لكن حقيقة العلاقات التي تحكم هذه الدلائل فهي مما لا يوصل إليه إلا بالعلم الذي يحصّله العالِمون.

ويستمر نسق الآيات بالحديث عن علاقة أخرى – يمثّل الإنسان أحد شقيّها- وهي علاقة الإنسان بالليل والنهار من حيث النوم والاستراحة، وطلب الرزق، ثم تختم الآية بالنسق نفسه، وهو "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ "[1] (الآية ٢٣) ولعلّ الآية قد اختارت الفعل "يسمعون" لأن فيه انتباهاً لمن استيقظ من نومه، فهو جاهز لسماع الحقائق والتفكّر فيها. ثم تعرض الآية لعلامة كونية جُعِلت خدمة للإنسان وهي إنزال المطر الذي تحيا به الأرض بعد موتها. وفي ذكر إحياء الأرض بعد موتها شيء من الإحالة التناصية على (الآية ١٩) وتزيد هذه الآية بالقول إن ماء المطر هو سبب الإحياء ثم تختم الآية بالنسق نفسه بالقول" إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون" (الآية ٢٤)، ونلاحظ في آيات (الآيات) وهي (٢٠-٢٤) أن فيها التفاتاً من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة عند تخصيص قوم بالمدح آخر كل آية، وهم ممن شملهم الخطاب في كل آية، لذا فإنه ممّا يمكن عدّه من باب الالتفات. ثم تأتي الآية الأخيرة التي تبدأ بقوله: "ومن آياته" وهي تؤكد حقيقة أن السبب الأول في قيام المخلوقات وانتظامها وحركتها هو ارتهانها بأمر الله تعالى، وفي هذه الآية دلالة لمن يتفكّر في حياة الإنسان التي لا ينهيها إلا خروج الروح، وهذا لا يكون إلا بشيء خارج عن حساب البشر، وهو إرادة الخالق في إنهاء حياء هذا الإنسان، أو إسقاط ذلك الكوكب أو النجم. فإذا ما اتجهت الإرادة إلى إماتة وتدمير المخلوقات جميعاً فإن له القدرة والأمر معاً في إعادة الخلق كما بدأه وفي هذا إحالة تناصيّة أخرى على الآية (١٩) وآخرها " وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ". وإذا كان الأمر بيده وحده فإنّ له كل ما في السماوات والأرض كما تبين الآية التالية وهي الآية (٢٦). ثم تخلص الآية (٢٧) إلى إيجاز ما فصّلت فيه الآيات سابقاً عن بدء الخلق وإعادته بالقول " وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ " ، وبمقياس البشر الذين

---

[1] راجع لتفصيل ذلك: الفخر الرازي، مج٩ ،ص٩٣.

يخاطب الله عقولهم، فإنّ إعادة الخلق ببعض المعطيات المخلوقة أصلاً، أهون من بدء الخلق من العدم ، لكنّ الله لا يخضع لمقاييس البشر وإدراك عقولهم، إذ له المثل الأعلى دوماً، لكنّه يعود ليصل هذه الآية بالآية التالية وهي (٢٨)، وذلك بضرب مثل فيه قياس عقلي يجعل العقل البشري يفكّر ويقيس ليصل إلى النتائج العقلية كما تشير خاتمة الآية وهي" كذلك نفصّل الآيات لقوم يعقلون" (الآية ٢٨) ، هذا مع وجود أوجه المشابهة، وأوجه المخالفة وذلك لقياس المخلوق على الخالق، وفي هذا المثل القياسي تبيّن الآية كيف يرفض الحرّ أن يشاركه عبيده في ماله وأرزاقه ، بالرغم من أن المال في حقيقة الأمر هو مما تفضّل به الله عليه ورزقه إياه، فكيف يجرؤ على أن يشرك مع الله أحداً من مخلوقاته ويرضى له ما لايرضاه لنفسه[1]. ثم انتقلت الآية في تسلسل منطقي بعد تبيانها أنّ مثل هذه الأقيسة يصلح لمن يعقلون ويفكّرون إلى وصف المنكرين الذي ظلموا أنفسهم بأنهم أصحاب هوى ، فلا ينتفعون بعلم، ولا يخضعون لعقل، وقد قادهم هواهم إلى الضلالة التي ابتعدت بهم عن الهداية وولاية الله لهم.

**تعقيب طلبي (٣٠-٣٢):-** وهو يمضي على نسق التعقيب السابق بين المقطعين الأول والثاني ، إذ يبدأ بالفاء الفصيحة. ثمّ يتجه بالخطاب الصريح إلى الطلب من الرسول (صلى الله عليه وسلم) - وأمتّه التي تتلقى عنه – بأن يقيم دين الله ويثْبت عليه ويوجّه إليه وجهه وقلبه بكلّيتهما، لأن هذا الدين التوحيدي هو الذي توصِل إليه العقول كما بيّنت الآية السابقة، وتقود إليه الفطرة التي فُطر الناس عليها كما توضح هذه الآية، فإن أقام الرسول الكريم وجهه للدين، فإن المؤمنين سيقومون بذلك، لذا فإننا نجد أن الخطاب قد تحوّل عن الرسول الكريم إلى المؤمنين لأنهم مكلّفون بكل ما تطلبه الآيتان (٣٠،٣١) ، ثم تدعوهم بالثبات على التوحيد الذي يصرف عنهم أن يكونوا من المشركين، وهنا تستطرد الآية التالية (٣٢) بوصف هؤلاء المشركين الذين أعملوا

---

[1] انظر في تفصيل جيد للآية : الفخر الرازي ، مج٩ ، ص٩٧ ، وما بعدها.

أهواءهم في دينهم فمزّقوه، وصاروا فرقاً متناحرة، تنتصر كل فرقة لنفسها اتباعاً للهوى وانتصاراً للذات.

**المقطع الثالث (٣٣-٤٢):** بعد أن تحدّث المقطع السابق عن بعض دلائل الأنفس والآفاق، يتحدث هذا المقطع عن أحوال الناس في معاملاتهم الحياتية ، وطبيعة علاقتهم بخالقهم بحسب ما يتعرضون له من شدائد، فإن أصابتهم مصيبة من مرض أو فاقة أو غيرها من مصائب الدنيا، فإنهم يعودون إلى الله، لأنهم يعلمون في لحظة البأس ألاّ صريخ لهم سوى الله، فإن أغدق عليهم شيئاً من رحمته التي بها يصرف هذا الضرّ، ترى بعضهم ينسون فضل الله فيشركون به كأن لمّا يجأروا إليه من قبل. ثم تستمر الآيات في حديثها عن هذه الفئة التي أشركت بتوسّل ضمير الغيبة – خلافاً للمقطع السابق- ، فهؤلاء هم الفئة التي وُصفت في المقطع السابق بأنها تتبع الهوى بغير علم، وقد أوصلهم ذلك إلى الكفر بآيات الله، وهنا التفات واضح في الآية(٣٣) ، حيث تحوّل ضمير الغيبة إلى ضمير خطاب، ليتوجه الخطاب التحذيري إليهم بالقول " فتمتعوا فسوف تعلمون" (الآية ٣٤). ثم تبيّن الآية التالية بأن الله قد أنزل عليهم حجّة، ودليلاً ينطق بما كانوا به يشركون – على سبيل المجاز -. ثم تتحدث الآية (٣٦) عن حالٍ تُقارِب الحالَ التي ذكرها في الآية (٣٣) من إنزال الضرّ ثم الرحمة بالناس، حيث تبدأ بالمطلع نفسه وهو "وإذا" لتعكس الصورة فتصف حال الناس إذا أعطاهم الله شيئاً قليلاً من رحمته" إذ يفرحون بها ولا يشكرون، وإن أصابتهم سيئة من مرض أو فقر أو غيره أصابهم اليأس والقنوط من رحمة الله، ثم تمضي الآية (٣٧) لتقف عند مظهر من مظاهر رحمة الله أو انحباسها عنهم وهو بسْط الرزق الذي كثيراً ما يربطه الناس بأفعالهم ، وسعيهم في الأرض، لذا بدأت الآية بالاستفهام الإنكاري التوبيخي " أولم يروا" ، وتقديره: أعموا ولم يروا أن بسط الرزق وقدْره مرتبط بإرادة الله، لا بكسب العباد؟ وهذا المطلع يشدّنا إلى مطلعين اثنين يشاكلانه في الهيئة والمعنى ، هما " أولم

يتفكروا" (الآية ٨) ، و" أولم يسيروا" (الآية ٩) من المقطع الأول. ثم تختم آية الرزق بالقول "إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون" (الآية ٣٧)، ذلك أن ربط الرزق بالرازق ومسبِّب الأسباب هو من الآيات التي يقف عندها المؤمنون.

ثم تأتي الآية (٣٨) لتعقّب بالفاء وتطلب من الرسول الكريم والمؤمنين الذين آمنوا بأن المال مال الله، بأن يؤتوا الزكاة وهي حق العباد المستحقين لها من أموال المزكّين. ثم تبيّن الآية التالية (٣٩) وجه المقارنة بين الزكاة والربا، وأنّ الزكاة هي الوسيلة الحقيقية لتنمية المال في الدنيا، ومضاعفة الأجر في الآخرة، فيما يخطئ من يظن بأن الربا هو الوسيلة الفضلى لتنمية المال وتكثيره، وقد أشير سابقاً إلى أن الدراسات الاقتصادية الحديثة صارت تؤكد بأن الربا يُضعِف عجلة الاقتصاد، ولا ينمّي الأموال. ثم تمضي الآية (٤٠) لتوجز ما تقدّم في المقاطع السابقة عن خلق الإنسان وإعادة بعثه، وما كان في هذا المقطع عن ارتباط الرزق – وهو في مرحلة مابين خلق الإنسان وموته- بالرازق لا بالأسباب المادية التي صارت شركاء –كالشركاء من الأصنام- تشارك الله بعض صفاته عند فريق من المشركين. وقد جاء التأكيد على ذلك بذكر اسم (الله) صراحة وإلحاقه بالاسم الموصول الذي يحمل معنى التوكيد كما نقرأ في الآية: " اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ " (الآية ٤٠). ثم تمضي الآية (٤١) لتكشف عما فعله المفسدون والمشركون الذين أفسدوا نظام الحياة كما اختاره الله، ومن أبرز مظاهره النظام الاقتصادي الوضعي الذي تلمس نتائجه اليوم على العالم ، حيث صار العالم فريقين أحدهما يزداد غنى، والآخر يزداد فقراً. ثم تدعو الآيات الناس بعد النظر في واقعهم المرير إلى السير في الأرض والاعتبار بمن هلك قبلهم من المفسدين والمشركين الذين ألّهوا المال، وأصحاب السلطان والجاه،

لعلهم يعتبرون بمن سبقهم قبل أن يحلّ غضب الله عليهم، وهذا قانون إلهي ثابت حتى يوم القيامة.

**<u>تعقيب طلبي (٤٣-٤٥):</u>** ويبدأ هذا التعقيب كسابقيه بالفاء الفصيحة التي يعقبها طلب وهو أمر من الله تعالى بأن يقوم الرسول الكريم والمؤمنون بالدين بكليّتهم، وقد ذكر الوجه وأراد الجوارح والفكر وطريقة العيش. وفي المطلع " فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ " (الآية ٤٣) تكرار لما جاء في الآية (٣٠): "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً" وفي هذا التكرار – كما في غيره- شدٌّ لِلُحمة النصّ ، وربط المتأخر بالسابق، وهو ما يمثل – كما أشير سابقاً- أبرز مظاهر انسجام الخطاب. ثم تمضي الآيتان (٤٤،٤٥) لتبيّنا أن ثمة من يقيم وجهه للدين الحق وهم المؤمنون الذين يعملون الصالحات، وثمة من يكفرون بهذا الدين ويرفضون الخضوع له، وهم الذين سيخسرون محبة الله ورضوانه.

**<u>المقطع الرابع (٤٦-٥٩):</u>** في هذا المقطع تستأنف الآيات الحديث عن بعض مظاهر قدرة الله، وهو متعلّق بالمقاطع السابقة من وجهين، أولهما أنه لما ذُكِر الفساد في الأرض – في المقطع السابق- الذي كان لإشراك الناس وتبديلهم للقوانين والأنظمة، وكيف أن الله يعذبهم في الدنيا قبل الآخرة بالمصائب التي هي من مظاهر غضبه، ذكرت الآيات التالية- في هذا المقطع- مقابلاً لذلك شيئاً من مظاهر الرحمة التي يتجلى بها الله على عباده، وأبرزها نعمة الغيث. والوجه الثاني هو تعلُّق الآية (٤٦) ومطلعها "ومن آياته" بآيات المقطع الثاني ومطلع أكثر آياته "ومن آياته". وقبل أن تفصّل الآية (٤٨) في كيفية تشكُّل الغيث ، فإنها تسوق مثالاً آخر على رحمة الله تعالى وهو إرسال الرسل لأقوامهم وتقديم البيّنات والأدلة على صدقهم ، ممّا جعل الناس ينقسمون إلى فريقين أحدهما قد كفر وأنكر فانتقم الله منه، -وهذا يربطنا بسياق الآيات (٤٢)

و(٩)، وكلاهما تتحدثان عن مآل المنكرين، وأما الآخر فقد آمن فأيّده الله ونصره-، وهذا يربطنا بسياق الآيات في مطلع السورة، عن قوانين النصر والهزيمة وارتباطها بإرادة الله تعالى. ثم تمضي الآية (٤٨) لتفصّل ما أوجزته الآية (٤٦)، ويبدأ مطلع الآية بذكر اسم (الله) الصريح، وربطه بالاسم الموصول الذي يحمل معنى التوكيد كما رأينا في الآية (٤٠). فمن عند الله تعالى يبدأ العمل وذلك بإرسال الرياح التي تثير السحاب ليمتد في السماء وينزل المطر الذي به يستبشر الناس، لأنه سبب في حياة الزرع ثم الحيوان. والإنسان لا يحيا دون الماء والنبات، ولا يكاد يستغني عن الحيوان. ثم تعارض الآية (٤٩) حال الناس بعد نزول المطر بحالهم قبل نزوله، وهو حال المترقّب المُبْلس الذي لا يكاد ينطق بشيء، وكأن على رأسه الطير. وتُختَم آيات الرحمة بتعقيب طلبي يبدأ بالفاء بقوله تعالى " فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (الآية ٥٠) فالآية تدعو الإنسان إلى النظر في مظاهر الرحمة المختلفة، يصلح الخطاب لأن يكون للرسول الكريم مع إفادته لعموم المؤمنين. وفكرة إحياء الأرض بعد موتها ، وقياس إحياء الموتى عليها هي فكرة جوهرية تتكرّر في معمار النصّ غير مرّة. فنجد القياس عينه في الآية (١٩) في قوله تعالى: "وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ". ونجد تكرار الجزء الأول من الفكرة وهو إحياء الأرض بعد موتها في الآية (٢٤) في قوله تعالى: " وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا " ثم نجد الجزءالثاني من القياس وهو خلق الناس ثم إماتتهم ثم بعثهم يتكرّر على غير صورة في الآية (١١) في قوله تعالى: " اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ "، وفي الآية (٢٧) في قوله تعالى: " وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ

الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ" ، وفي الآية (٤٠) في قوله تعالى : "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ".

ويأتي هذا التعقيب الذي يبدأ بـــ(فانظر) فاصلاً بين آيات الرحمة وآيات العذاب التي تأتي في الجزء الثاني من المقطع معادلاً موضوعياً لها. ويلفتنا في هذا المقام استخدام لفظ (الرياح) للدلالة على الرحمة، ثم لفظ (الريح) للدلالة على العذاب في الآية (٥١)، فكما ساقت الرياح رحمة الله وكانت سبباً لنزول الماء من السماء، وإحياء الأرض ومن عليها ، فقد تُرسَل الريح المصفرّة الشديدة لتكون سبباً في إهلاك الظالمين والأرض التي هم عليها. ثم تتحوّل الآية إلى خطاب الرسول الكريم عليه السلام، لتبدأ بالفاء التعليلة في قوله تعالى: "فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ" (الآية ٥٢)، وقد تكون الجملة تعليلاً لمحذوف أي لا تجزع ولا تحزن على عدم إيمانهم فإنهم موتى صم عمي"[1]. لكنّ الذي أرجحه هنا هو تعلّق التعليل في الآيتين " فإنك لا تسمع الموتى..." (٥٢)، و" وَمَا أَنتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ" (٥٣) بالآية السابقة (٥١) – وليس بمحذوف- ، وهي: "وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا مِن بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ". ووجّه التعلق بأن الكافرين سيظلّون على كفرهم حتى لو رأوا ريح العذاب المنذرة لهم، وتعليل حالهم هو قياسه على حال الميت الذي لا يمكن أن يتعظ أو ينتفع بموعظة في موته، وحال الصمّ الذين لا يتمكنون من سماع صوت من يناديهم، وحال العمي الذين لا يهتدون الطريق وحدهم. وفي مقابل هذه الفئة فان المؤمنين هم الذين يستمعون إلى الآيات ويتّعظون بها فيُسلِمون أمرهم إلى خالقهم. ثم تعود الآية (٥٤) لتذكّر بالخالق الذي يكفر به المنكرون، ويؤمن

---

[1] راجع : الدرويش، إعراب القرآن ، مج ٧ ، ص٥١٧.

به المسلمون – كما بيّنت الآيات السابقة على هذه الآية- وذلك بتكرار النسق الذي يبدأ بـــ ((الله الذي)) أو ما يشاكله ، وهو يطّرد في بعض الآيات، وأولها الآية التي تبدأ بقوله تعالى :" اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ " الآية (١١)، وقوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ " الآية (٢٧) ، وقوله: " اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ " الآية (٤٠)، وقوله تعالى " اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ " (آية ٤٨)، وأخيراً قوله تعالى: " خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ " الآية (٥٤). وكلها تدور حول تأكيد قدرة الله تعالى ووحدانيته وقيامه بأمر الخلق. ويمكن في الآية (٥٤) أن نقيس المراحل الصغرى التي يمر بها الإنسان في أطوار حياته وهي الضعف (الطفولة) ، ثم القوة(الشباب)، ثم الضعف (الكهولة)، بالمراحل الكبرى الثلاث الأولى من حياته، وهي العدم (قبل الخلق)، ثم الحياة ، ثم الموت. ثم البعث والحياة من جديد كما في الآية (٤٠)، ولا نجد لهذه المرحلة الاخيرة مقابلا في أطوار حياة الإنسان ، لكننا نجد في الآية (٥٤) بعد ذكر هذه الأطوار قوله: "يخلق ما يشاء" وهي توحي بقدرة الله تعالى على خلق أي شيء جديد، وبدء دورة البعث والحياة بعد انتهاء مرحلة ضعف الشيخوخة بالموت.

وإذا كانت الآيات قد وصلت الى أطوار الخلق التي تقابل – إلى حد ما – أطوار الحياة، فإنها تصل بعد ذلك الى مرحلة ما بعد البعث، وهي قيام الساعة لتعود المقارنة بين حال المجرمين ، وحال العالِمين المؤمنين في موقف آخر تتكامل به مواقف المقارنة. فقد قارنت الآيات بين مصير المؤمين وهو (الروضة)، ومصير الكافرين وهو (العذاب) يوم القيامة في الآيتين (١٥) و (١٦)- وهذه المقارنة هي الصورة النهائية لحال كلّ منهم-، ثم قارنت بين موقفهم من الدين في حياتهم الدنيا في الآيتين (٣١) و (٣٢)، حيث كان المؤمنون قائمين بالدين

وواجباته، فيما فرّق المشركون دينهم واتبعوا أهواءهم، وهناك المقارنة في معاملاتهم المادية حيث يلجأ فريق الى الربا ليزيد في ماله، فيخسر ما عند الله ، ويؤدي المؤمنون الزكاة ولو أنقصت أموالهم، ليكسبوا ما عند الله. ثم تقارن الآيتان(٥٢) و(٥٣) بين عقول وقلوب الفريقين، وردود فعل كل فريق عند سماع البينات والمواعظ، أو رؤية بعض مظاهر الغضب والعذاب. ثم المقارنة الأخيرة بين حال الفريقين يوم البعث، فالكافرون، في حالة نفسية مزرية فلا يستطيعون حساب السنوات التي عاشوها في الدنيا، لذا فهم يحاولون التهرّب من مسؤولياتهم وذنوبهم بالقول إنهم ما عاشوا إلاّ ساعة واحدة . فيردّ عليهم المؤمنون قولهم بثقة العالِم والمؤمن وباستخدام (لام) التوكيد و(قد) التحقيق، وينفون كلامهم، ويثبتون لهم الجهل وعدم العلم فهم لا يعلمون، وهذا الوصف يربطنا بوصف الكافرين في المقطع الأول في الآية (٦) بالقول " وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ " ثم تقررّ الآية (٥٧) حكم الله تعالى بين الفريقين، وهو تأييد المؤمنين، ورفض المعذرة والحجج الواهية التي تذرّع بها الظالمون. ثم تؤكد الآية (٥٨) كذب حُجج الكافرين، وأنّ الله قد ساق لهم في القرآن من الأمثال والأقيسة والأدلّة ما يقنع كل ذي عقل، ويؤثر في كل ذي قلب، ثم يقول الله – بعلمه الأزلي- بأنه لوجاءتهم آية بينة على صدق هذا الدين فإنهم سيعودون إلى كفرهم وذلك في قوله: " وَلَئِنْ جِئْتَهُم بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ " آية (٥٨)، وهذه الآية تربطنا بالآية الكريمة: " وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا مِن بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ " آية (٥١). ثم تأتي الآية (٥٩) لتفسّر عدم استجابتهم لأية بيّنة بعد ذلك، وهو أنهم جهلوا، ورفضوا العلم والحق كما نقرأ في قوله: "كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ " (آية ٥٩)، فوسم الله تعالى قلوبهم بطابع الموت أو الصمم أو العمى، كما أشارت الآية (٥٢). ويشار هنا إلى أن كلمة (كذلك) في هذه الآية قد وردت للمرة الثالثة في السورة مع تفاوت فيما تؤديه من أغراض. ففي

الآية الأولى منها نقرأ قوله تعالى: " يُخرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ ويُخرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ ويُحيِي الأَرضَ بَعدَ مَوتِهَا وكَذَلِكَ تُخرَجُونَ " آية (١٩)، وهنا نجد معنى التشبيه والمقارنة بين إحياء الأرض بعد موتها، وبين إحياء الناس وإخراجهم من الأرض بعد موتهم. فالكاف للتشبيه بين حالين. أمّا في الآية الثانية، وهي: "ضَرَبَ لَكُم مَثَلًا مِن أَنفُسِكُم هَل لَكُم مِن مَا مَلَكَت أَيمَانُكُم مِن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقنَاكُم فَأَنتُم فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُم كَخِيفَتِكُم أَنفُسَكُم كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَومٍ يَعقِلُونَ" آية (٢٨)، والوجه في (كذلك) هنا يختلف – فيما أرى- عنه في كذلك الأولى. لأن الأولى تعقد تشبيهاً بين أمرين أحدهما قد ورد ذكره قبل الكاف، والآخر بعدها وهو (تخرجون). أمّا في الآية الثانية، فبالرغم من كونها ضرب مثل يقيس حالة على حالة، لكن كلا الأمرين المقاس والمقاس عليه وقد وردا في الآيتين (٢٧) و(٢٨) قبل الوصول إلى كلمة (كذلك)، وبعد أن انتهى المثل، عقّبت الآيات بالقول "كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَومٍ يَعقِلُونَ " آية (٢٨)، أي مثل ذلك التفصيل الذي سبق نفصّل الآيات. وقد يرى البعض أن كذلك نعت لمصدر محذوف[1]. وكأنهم يرون أن المصدر المحذوف هو (التفصيل) أي: التفصيل كذلك. ويمكن أن نرى الجملة بصورة معاكسة فيكون التقدير: كذلك التفصيل نفصّل الآيات أي: مثل ذلك التفصيل، نفصّل الآيات. فتكون التفصيل بدل لــ (ذلك) مجرورة. ويكون التقدير الأوسع للآية: نفصّل الآيات تفصيلا. فيكون المفعول المطلق(تفصيلا) هو المقابل لعبارة (مثل ذلك التفصيل)، وهذه العبارة هي المقابل لعبارة (كذلك التفصيل)، وهذه هي مقابل (كذلك) الواردة في الآية. فالكاف هنا بمعنى مثل، والمراد ليس عقد التشبيه، وإنما ((توجيه النظر إلى ما سبق هذه الأداة فحسب، وتأتي الكاف حينئذ إشارة إلى أن

---

[1] انظر: الدرويش، إعراب القرآن، مج، ص٤٩٧.

ما ذكر في الآيات وأشير إليه ، قد بلغ من الكمال مبلغاً عظيماً، لدرجة أنه صار نموذجاً كاملاً، يمكن أن يُتخذ مثالاً يُشبَّه به سواه، فقد أفادت الكاف بلوغ المعنى تمامه "[١].

وأما (كذلك) الأخيرة، فهي في قوله تعالى: "كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" آية (٥٩)، ومعناها – فيما أرى- يوافق معنى كذلك الثانية، والتقدير: مثل ذلك الطبع، يطبع على قلوبهم فأفادت الكاف بلوغ المعنى تمامه[٢](وهو الطبع على القلوب).

**تعقيب طلبي وخاتمة (٦٠)**:- ويختم المقطع والسورة كلها بتعقيب يبدأ أيضاً بحرف (الفاء) المقرون بفعل الأمر (اصبر) في خطاب للرسول الكريم، وللمؤمنين من بعده كما في قوله تعالى: "فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ" آية (٦٠). فالصبر مفتاح اليقين والعمل الصالح.

واليقين ثبات على الحق عميق في الأرض، وهذا الثبات يثقِّل موازين المرء في حساب الناس في الدنيا، وعند الله في الآخرة، فلا يقدر بذلك كافر أن يستخفّ هذا المؤمن أو يستفزّه، ويجعله يضعف، ويتهاوى ويطيش فوق الأرض، لأنه صار راسخاً فيها بيقينه، كالشجرة الطيبة ذات الأصل الثابت.

بعد دراسة البنية التركيبية للمقاطع المقترحة ، وللنّص بعامّته ، نلاحظ مدى انسجام الخطاب بالنظر إلى التعالق الشديد في بنية النص الفكرية، والتكرار الدلالي ابتداء بالحرف،

---

[1]بدوي: أحمد، من بلاغة القرآن، ١٩٥٠، ط٣ ، القاهرة : مكتبة نهضة مصر ، ص٢١٥.

[2] ثمة معنى ثالث لكذلك أشار إليه بدوي – استخلصه من استقراء معانيها في القرآن- وهو أنها تفيد تحقيق المعنى وتثبيته، كما في قوله تعالى: " قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر، قال كذلك الله يفعل ما يشاء" (آل عمران: ٤٠)، والتقدير: الأمر كذلك ، راجع : أحمد بدوي ، من بلاغة القرآن، ص٢١٥. ولعل في معنى (الكاف) هذا ما يصلح مدخلاً لقبول (ك) المترجمة عن (as) الإنجليزية، فيكون معنى " نحن كمجموعة نريد الدراسة": "نحن – ونحن هذه المجموعة على التحقيق – نريد الدراسة".

ومروراً بالكلمة والتعبير والجملة والصورة، مع ما يعنيه هذا التكرار بمفهومه الواسع من التشابه والتشاكل. ثم انضواء كثير من المفردات والتعبيرات والصور تحت مفهوم " الحقل الدلالي" من خلال علاقات التقابل الضدي، أو التماثل، أو التخالف. وأما المقاطع فقد تمثّلت علاقاتِ التداخل والتقاطع في أفكارها وتشكّلاتها، مع تركيز كلّ مقطع على جانب يتكامل مع الجوانب الأخرى في حلقات متكاملة ومتداخلة في آن.

وفي بنية النصّ الفكرية ، يجدر بنا – فيما أرى- أن نصف هذه السورة بأنها سورة "السُّنَن"، وبيان ذلك أنّ السورة وإن كانت تمثّل تلوينات مختلفة لآيات الله في الكون والإنسان. وإشارات كثيرة إلى عقيدة (التوحيد والبعث والجزاء)، إلاّ أنها تحتكم إلى قانون إلهي كلّي ذُكر في مطلع الآيات وهو " لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ " آية (٤). ويتجلّى هذا القانون الكلي بسنن كونية عديدة وردت في النص وهي تشكّل الجمل المفتاحية للنص، وهي -بحسب تسلسل الآيات- :-

- **في الكون**: " ما مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى " آية (٨)، ويعبّر عنه بالقانون: " أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ " آية (٢٥).
- **في مآل الأمم الجاحدة**: "فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ " آية (٩)، و: " ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ " آية (١٠).
- **في النصر والهزيمة**: "يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ " آية (٥)، و " وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ " آية (٦)، ويفسّره القانون " وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ " آية (٤٧). ويعمّمه ويوجزه القانون " إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ" آية (٦٠).

- **في يوم القيامة**: " وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ" آية (١٤).

- **في الأرض**: " وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا " آية (١٩).

- **في الكائنات الحية**: " يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ " آية (١٩)، ويجمع القانونين السابقين قانون: " إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى " آية (٥٠). وعن المخلوقات كذلك: "لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" آية (٣٠) ثم قانون عام في الخلق وهو "يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ" آية (٥٤).

- في **هداية الناس**: " فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ" آية (٢٩).

- **في أحوال الناس**: "كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ" آية (٣٢).

ويمكن أن نقرأ القانون الأخير " إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ " آية (٦٠) بوصفه عاماً في كل أمور الدنيا والآخرة بحسب ما فصّلت القوانين السابقة الذكر.

## المبحث الثالث: التماسك النصي في سورة "الروم"

نحاول تحت هذا العنوان الوقوف على مسافة أقرب، تُجلّى فيها عناصر تماسك النص/اتساقه في بنيته النحوية والمعجمية، وذلك بعد أن تم استقراء فضاء النص وسياقه، وتمّت تجلية بعض مظاهر انسجام الخطاب التي تُنبئ عنه البنية الكلية في هذا الخطاب.

وتجدر الإشارة إلى بعض الملاحظات قبيل الوقوف عند عناصر التماسك النحوي والمعجمي في سورة "الروم" من خلال الجدول المعد لذلك، وهي:-

- من المعلوم لكل مطّلع على القرآن الكريم شدة التماسك أو الاتساق النصّي في كل سورة من سور القرآن، لذا لم يأت تحديد عناصر أو مظاهر التماسك في سورة "الروم" بغية اختبار هذا الملمح البارز في الخطاب القرآني، أو حتى تأكيده. وإنما جاء بغية تحديد هذه العناصر الاتساقية في محاولة لرسم الخريطة التي تشكّل هذا الخطاب، والتساؤل عن كيفية بناء نسيجه اللغوي من خلال التعرّف على ماهية الأدوات والأساليب والعلاقات الدلالية التي يحتفي بها جميعا مستويا الاتساق النحويّ، والاتساق المعجمي. على أن يكون كلّ ذلك حلقة من سلسلة حلقات بحثية تدرس السور القرآنية وتستجلي خصائص خطابها أو خطاباتها، ومدى فرادتها أو اتفاقها مع خصائص الخطابات العربية الأخرى لا سيما في حقول الأدب، إلى غير ذلك مما يجلّيه مزيد النظر والبحث.

- تمّ تحديد مظاهر التماسك في السورة بالاستفادة من منجز "هاليداي" و"رقية حسن" في كتاب: (الاتساق في E) وذلك استناداً إلى ما قدّمه الباحثان: "محمد خطابي" في (لسانيات النص)، و"محمد الشاوش" في (أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية)، حيث فصّل الأخير في مناقشة الكتاب ومقارنته باللغة العربية. وتمت العودة إلى كتاب (تحليل الخطاب) لمؤلفيه:

"براون" و"يول" وهو تطوير على رؤية "هاليداي" وتجاوز لها، بالإضافة إلى قراءتهما منجز (فان ديك) (في النص والسياق) ومناقشته[١]. واستعين في تصميم جدول التماسك بما قدّمه الخطابي في كتابه مع إجراء تغييرات عديدة عليه.

- تمّ تقسيم الجدول إلى ثلاث خانات رئيسية تتفرّع عنها تقسيمات جزئية. أما الخانة الأولى فهي توزيع الآيات القرآنية على جمل متتالية مع تسجيل رقم الآية ورقم الجملة. وتجدر الإشارة إلى أن تقسيم الجمل فيه شيء من الاجتهاد الشخصي والتجوّز لصعوبة التحديد الصارم للجمل كما بيّنت الدراسات المتخصصة[٢].

وتقف الخانة الثانية عند أهم عناصر التماسك النحوي، وهي: أدوات الربط Conjunction) Articles) أو الوصل (كالعطف بأنواعه والاستئناف وغيرها)، والإحالة (Reference) نوعيها: الضميرية والإشارية، ويضاف لها أدوات التشبيه والمقارنة، والاستبدال (Substitution) والحذف (ellipsis) وقد وضعا معا لما بينهما من علاقة واضحة، ثم المسافة التي تفصل العنصر الإحالي (الضميري أو الإشاري أو التشبيه) أو الحذف أو الاستبدال عن العنصر المحال إليه، ثم تحديد العنصر المحال إليه ويذكر عادة في آية سابقة إن لم يرتبط بسياق الآية النصّي أو الخارجي. وتقف الخانة الثالثة عند أهم مظاهر التماسك المعجمي أو الدلالي، وهي: التكرار (التكرير)(Reiteration) ، والحقل الدلالي (التضامّ Collocation)، ثم المسافة التي تفصل أيّاً من هذين العنصرين عن العنصر المحال إليه، وأخيرا العنصر المحال إليه.

[1] واستفدت بصورة أقل في تعيين بعض مواطن الحذف، من بهجت، عبد الواحد محمد، (٢٠٠٠)، حكم الحذف والاختصار في كتاب الله الجبّار، ط١، عمان: مكتبة دنديس.

[2] راجع في هذا السياق: عبد اللطيف، محمد حماسة، (١٩٩٨)، بناء الجملة العربية، القاهرة: دار الشروق.

- تمت دراسة مظاهر التماسك النصّي بين الجمل وحسب، دون الوقوف عند أيّ من هذه العناصر في إطار الجملة الواحدة لأن مظاهر التماسك في الجملة الواحدة هو مما يُدرَس في نحو الجملة، لا في نحو النصّ الذي يأتي الجدول التالي لسورة "الروم" تطبيقا عليه، هذا مع صحة القول العام بأن تشكّل النص يعتمد على علاقات الترابط أو الاتساق النصّي داخل الجمل وفيما بينها[1]. ومن أمثلة التطبيق على التماسك بين الجمل ، أن الحذف يتعيّن عندما يحيل المحذوف إلى عنصر سابق في جملة سابقة، لا إلى عنصر في الجملة نفسها. وكذلك الأمر مع جميع عناصر التماسك النحوي، والتماسك المعجمي.

- يحدّد الجدول التالي في الإحالة الضميرية ضمير الغائب وحسب –كما نجد عند "هاليداي" وذلك لأن المتكلم والمخاطب- عادة- يحيل إلى خارج النص.

وقد تمّت الإشارة إلى نوع الإحالة إن لم تكن ضميرية، فما لم يشر إليه في خانة الإحالة فهو إحالة ضميرية وهو الأغلب.

- يتحدد الرقم الموضوع في خانة المسافة بعدد الجمل الواقعة بين العنصر المحال والعنصر المحال إليه. وقد يُفهَم العنصر المحال إليه من السياق النصّي للآيات دون تعيّنه لفظا، كما قد يرتبط – بصورة نادرة- بالسياق الخارجي الذي لا يعدّ من عناصر تماسك النص. ويشار إلى أنه لم تُحدّد المسافة فيما يتعلق بأدوات الوصل / الربط كالعطف وغيرها، وذلك لكثرتها الكاثرة، ولعدم أمن اللبس في تحديدها.

- وقد يتم تجاوز بعض مظاهر التماسك المعجمي في خانتي التكرار والتضامّ لكثرتها الكاثرة وتداخلها لاسيّما في تحديد العناصر المتضامَّة، مع الوقوف عند أغلب الأمثلة مما يعطي تصوّراً واضحاً عن هذين العنصرين.

---

[1] انظر: براون، ويول، تحليل الخطاب، ص ٢٢٨.

| الأيـــات | | | عناصر التماسك النحوي | | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| رقم الآية | رقم الجملة | الآيـــات | أداة الربط | إحالة ضميرية، إشارية، مقارنة | استبدال – حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال إليه |
| ٣-١ | ١ | الم* غلبت الروم* في أدنى الأرض | | | | | | | | | |
| ٤-٣ | ٢ | وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين | و | هم: غلبهم<br>سيغلبون (هم) | (حذف) مفعول به<br>(الفرس) إحالة خارجية | ٠ | إحالة ضميرية (الروم)<br>الفرس | | | | |
| ٤ | ٣ | لله الأمر من قبل ومن بعد | | | حذف المضاف إليه بعد (قبل)<br>حذف المضاف إليه بعد (بعد) | ١ | غلب الروم<br>نصر الروم | | | | |
| ٥-٤ | ٤ | ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله | و | | يومئذ (استبدال) | ٠<br>١ | (إشارية) يوم نصر الروم | الله | | (٠) | الله |
| ٥ | ٥ | ينصر من يشاء | | ينصر (هو)<br>يشاء (هو) | | ٠<br>٠ | الله<br>الله | ينصر | | ٠ | نصر الله |
| ٥ | ٦ | وهو العزيز الرحيم | و | هو | | ١ | الله | | | | |
| ٦ | ٧ | وعد الله | | | حذف الفعل والفاعل: (وعد الله) وحذف مفعول به (ذلك) قبل وعد الأولى | ١ | نصر الله من يشاء | الله | | ٢<br>٠ | الله وعده |
| ٦ | ٨ | لا يخلف الله وعده | | | | | | الله وعده | | | |
| ٦ | ٩ | ولكن أكثر الناس لا يعلمون | و | | حذف مفعول يعلمون وهو (ذلك) | ٠ | أن الله لا يخلف وعده | | يعلمون | (٠) | لا يعلمون |
| ٧ | ١٠ | يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا | | يعلمون (هم) | | ٠ | أكثر الناس | | | (٠)<br>٠ | الحياة الدنيا<br>يعلمون |
| ٧ | ١١ | وهم عن الآخرة هم غافلون | و | هم: هم | | ١ | أكثر الناس | | الآخرة<br>غافلون | | |
| ٨ | ١٢ | أو لم يتفكروا في أنفسهم | و | يتفكروا (هم)<br>أنفسهم | | ٢ | أكثر الناس | الله | الأرض | ٤ | الله |
| ٨ | ١٣ | ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى | | | حذف فعل تقديره (فيقولوا) بداية الجملة | | قولهم التالي (إحالة بعدية) | كثيرا من الناس | | ٤ | أكثر الناس |
| ٨ | ١٤ | وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون | و | | | | | | | | |
| ٩ | ١٥ | أو لم يسيروا في الأرض | و | يسيروا (هم) | | ٠ | أكثر الناس | أو لم<br>الأرض | | ٢<br>١ | أو لم<br>الأرض |
| ٩ | ١٦ | فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم | ف | فينظروا (هم)<br>قبلهم | | ١ | أكثر الناس | | | | |

| الآيات | | | عناصر التماسك النحوي | | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| رقم الآية | رقم الجملة | الآيات | أداة الربط | إحالة: ضميرية، إشارية - مقارنة | استبدال – حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال إليه |
| ٩ | ١٧ | كانوا أشد منهم قوة | | كانوا (هم)<br>منهم | | ٠<br>٢ | الذين من قبلهم<br>كثير من الناس (كفار مكة) | | | | |
| ٩ | ١٨ | وأثاروا الأرض | و | أثاروا (هم) | | ١ | الذين من قبلهم | الأرض | | ٢ | الأرض |
| ٩ | ١٩ | وعمروها أكثر مما عمروها | و | عمروها (هم)<br>عمروها (هم) | | ٢/٠<br>٤/٠ | الأرض/ الذين من قبلهم<br>الأرض/ كفار مكة | | | | |
| ٩ | ٢٠ | وجاءتهم رسلهم بالبينات | و | جاءتهم رسلهم | | ٣ | الذين من قبلهم | | | | |
| ٩ | ٢١ | فما كان الله ليظلمهم | ف | ليظلمهم | | ٤ | الذين من قبلهم | الله | | ٧ | الله |
| ٩ | ٢٢ | ولكن كانوا أنفسهم يظلمون | و | كانوا (هم)<br>أنفسهم<br>يظلمون (هم) | | ٥<br>٥<br>٥ | الذين من قبلهم<br>الذين من قبلهم<br>الذين من قبلهم | يظلمون | | ٠ | ليظلمهم |
| ١٠ | ٢٣ | ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوءى أن كذبوا بآيات الله | ثم | | | | | عاقبة | الذين أساءوا السوء | ٦<br>٨ | عاقبة<br>الكافرون |
| ١٠ | ٢٤ | وكانوا بها يستهزئون | و | كانوا (هم)<br>بها | | ٠<br>٠ | الذين أساءوا السوء<br>آيات الله | | | | |
| ١١ | ٢٥ | الله يبدأ الخلق | | | | | | الله | ٠ | ٣ | الله |
| ١١ | ٢٦ | ثم يعيده | ثم | يعيده (هو) | | ٠/٠ | الخلق/ الله | | يعيده | ٠ | يبدأ |
| ١١ | ٢٧ | ثم إليه ترجعون | ثم | إليه | | ١ | الله | | | | |
| ١٢ | ٢٨ | ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون | و | | | | | المجرمون | | ٤ | الذين أساءوا السوء |
| ١٣ | ٢٩ | ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء | و | لهم<br>شركائهم | | ٠<br>٠ | المجرمون<br>المجرمون | | | | |
| ١٣ | ٣٠ | وكانوا بشركائهم كافرين | و | كانوا (هم)<br>بشركائهم | | ١<br>١ | المجرمون<br>المجرمون | بشركائهم | | ٠ | شركائهم |
| | | | | | | | | | | | |
| | | | | | | | | | | | |

| رقم الآية | رقم الجملة | الآيات | أداة الربط | إحالة : ضميرية - إشارية - مقارنة | استبدال - حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضاد | المسافة | العنصر المحال إليه |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الآيات | | | عناصر التماسك النحوي | | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
| ١٤ | ٣١ | ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون | و | يتفرقون (هم) | | | الناس (سياق نصي) | ويوم تقوم الساعة | | ٢ | ويوم تقوم الساعة |
| ١٥ | ٣٢ | فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون | ف | | | | | | | | |
| ١٦ | ٣٢ | وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون | | | | | | | وأما الذين كفروا | ٠ | فأما الذين آمنوا |
| | | | | | | | | | العذاب | ٠ | روضة |
| ١٧ | ٣٣ | فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون | ف | | | | | الله | | ٤ | الله |
| ١٨ | ٣٤ | وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون | و | له | | ١ | الله | | وله الحمد | ٠ | سبحان الله |
| | | | | | | | | | عشيا وحين تظهرون | ٠ | حين تمسون وحين تصبحون |
| ١٩ | ٣٥ | يخرج الحي من الميت | | يخرج (هو) | | ١ | الله | | | | |
| ١٩ | ٣٦ | ويخرج الميت من الحي | و | يخرج (هو) | | ٢ | الله | | يخرج الميت من الحي | ٠ | يخرج الحي من الميت |
| ١٩ | ٣٧ | ويحيي الأرض بعد موتها | و | يحيي (هو) | | ٣ | الله | يحيي | | ٠ | الحي |
| ١٩ | ٣٨ | وكذلك تخرجون | و | ك (مثل)<br>ذلك (إشارية) | ذلك (استبدال) | ١ | إحياء الأرض<br>(أو مثل إخراج الحي) | موتها | | ٠ | الميت |
| ٢٠ | ٣٩ | ومن آياته أن خلقكم من تراب | و | آياته | | ٥ | الله | | | | |
| ٢٠ | ٤٠ | ثم إذا أنتم بشر تنتشرون | ثم | | | | | | | | |
| ٢١ | ٤١ | ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا | و | آياته | | ٧ | الله | ومن آياته | | ١ | ومن آياته |
| | | | | خلق (هو) | | | الله | | | ١ | خلقكم |
| | | | | | | | | | خلق لكم | | |
| ٢١ | ٤٢ | لتسكنوا إليها | ل | إليها | | ١ | أزواجا | | | | |

| رقم الآية | رقم الجملة | الآيات | أداة الربط | احالة: ضميرية، اشارية، مقارنة | استبدال – حذف | مسافة الاحالة | العنصر المحال اليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال اليه |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الآيات | | | عناصر التماسك النحوي | | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
| ٢١ | ٤٣ | وجعل بينكم مودة ورحمة | و | جعل (هو) | | ٩ | الله | | مودة ورحمة | - | لتسكنوا إليها |
| ٢١ | ٤٤ | إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون | | ذلك (إشارية) | ذلك (استبدال) | ٠-٢ | خلق الأزواج لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة | لآياتها | | ٢ | آياته |
| ٢٢ | ٤٥ | ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم | و | آياته | | ١١ | الله | ومن آياته<br>خلق السماوات والأرض | | ٣<br>٣٦ | ومن آياته<br>خلق السماوات والأرض |
| ٢٢ | ٤٦ | إن في ذلك لآيات للعالمين | | ذلك (إشارية) | ذلك (استبدال) | ٠ | خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم | إن في ذلك لآيات | للعالمين | ١<br>١ | إن في ذلك لآيات<br>يتفكرون |
| ٢٣ | ٤٧ | ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله | و | آياته<br>فضله | | ١٣<br>١٣ | الله<br>الله | ومن آياته | | ١ | ومن آياته |
| ٢٣ | ٤٨ | إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون | | ذلك (إشارية) | ذلك (استبدال) | - | منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله | إن في ذلك<br>لقوم | | ١<br>٣ | إن في ذلك لآيات<br>لقوم |
| ٢٤ | ٤٩ | ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا | و | آياته | | ١٥ | الله | ومن آياته | | ١ | ومن آياته |
| ٢٤ | ٥٠ | وينزل من السماء ماء | و | ينزل (هو) | | ١٦ | الله | السماء | | ٤ | السماوات |
| ٢٤ | ٥١ | فيحيي به الأرض بعد موتها | ف | يحيي (هو)<br>به | | ١٧<br>٠ | الله<br>ماء | فيحيي به الأرض بعد موتها | الأرض | ١٣<br>٠<br>٣ | ويحيي الأرض بعد موتها<br>السماء<br>إن في ذلك لآيات لقوم |
| ٢٤ | ٥٢ | إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون | | ذلك (إشارية) | ذلك (استبدال) | ٢ | يريكم البرق خوفا وطمعا و..... موتها | إن في ذلك لآيات لقوم | يعقلون | ٧ | يتفكرون |
| ٢٥ | ٥٣ | ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره | و | آياته، أمره | | ١٩<br>١٩ | الله | ومن آياته<br>السماء والأرض | | ٣<br>٧ | ومن آياته<br>السماوات والأرض |
| ٢٥ | ٥٤ | ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون | ثم | دعاكم (هو) | | ٢٠ | الله | الأرض | | - | الأرض |
| ٢٦ | ٥٥ | وله من في السماوات والأرض | و | له | | ٢١ | الله | السماوات والأرض | | ١ | السماء والأرض |
| ٢٦ | ٥٦ | كل له قانتون | | له | حذف المضاف إليه لـ (كل) وقطعها عن الإضافة (وهو: من في السماوات) | ٢٢<br>٠ | الله<br>من في السماوات | | | | |
| ٢٧ | ٥٧ | وهو الذي يبدأ الخلق | و | هو | | ٢٣ | الله | هو الذي يبدأ الخلق | | ٣١ | الله يبدأ الخلق |
| ٢٧ | ٥٨ | ثم يعيده | ثم | يعيده (هو) | | ٢٤/٠ | الخلق، الله | ثم يعيده | | ٣١ | ثم يعيده |
| ٢٧ | ٥٩ | وهو أهون عليه | و | هو، عليه | | ٢٥/١ | إعادة الخلق، الله | | | | |

| الآيات | | | عناصر التماسك النحوي | | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| رقم الآية | رقم الجملة | الآيات | أداة الربط | إحالة : ضميرية (إشارية - مقارنة) | استبدال – حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال إليه |
| ٢٧ | ٦٠ | وله المثل الأعلى في السموات والأرض | و | له | | ٢٦ | الله | السماوات والأرض | | ٤ | السموات والأرض |
| ٢٧ | ٦١ | وهو العزيز الحكيم | و | هو | | ٢٧ | الله | العزيز | | ٥٤ | العزيز |
| ٢٨ | ٦٢ | ضرب لكم مثلا من أنفسكم | | ضرب (هو) | | ٢٨ | الله | أنفسكم | | ٣ | أنفسكم |
| ٢٨ | ٦٣ | هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم | | | | | | | | | |
| ٢٨ | ٦٤ | فأنتم فيه سواء | ف | فيه | | ٠ | ما ملكت أيمانكم | | | | |
| ٢٨ | ٦٥ | تخافونهم كخيفتكم أنفسكم | | تخافونهم | | ١ | شركاء | أنفسكم | | ٢ | أنفسكم |
| ٢٨ | ٦٦ | كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون | | ك (مثل)<br>ذلك (إشارة) | حذف مفعول يعقلون<br>ذلك (استبدال) | ٠ | تفصيل الآيات أو الأشياء (سياقي) | الآيات<br>لقوم يعقلون | | ١٤<br>١٤ | الآيات<br>لقوم يعقلون |
| ٢٩ | ٦٧ | بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم | بل | | | | | | | | |
| ٢٩ | ٦٨ | فمن يهدي من أضل الله | ف | | حذف جواب الاستفهام | ٠ | تقديره: لا أحد (سياقي) | | أضل | ٠ | بغير علم |
| ٢٩ | ٦٩ | وما لهم من ناصرين | و | لهم | | | | | | | |
| ٣٠ | ٧٠ | فأقم وجهك للدين حنيفا | ف | | | | | | | | |
| ٣٠ | ٧١ | فطرة الله التي فطر الناس عليها | | | حذف فعل الأمر (الزموا)<br>والتقدير: فطرة الله | ٠ | اتباع الدين الحنيف | الله | | ٢ | الله |
| ٣٠ | ٧٢ | لا تبديل لخلق الله | | | | | | الله | | ٠ | الله |
| ٣٠ | ٧٣ | ذلك الدين القيم | | | | | | الدين | | ٢ | الدين |
| ٣١-٣٠ | ٧٤ | ولكن أكثر الناس لا يعلمون<br>منيبين إليه | و | إليه | حذف مفعول يعلمون (ذلك) | ٠<br>٤٠ | أنه الدين القيم<br>الله | ولكن أكثر الناس لا يعلمون | | ٦٥ | ولكن أكثر الناس لا يعلمون |
| ٣١ | ٧٥ | واتقوه | و | اتقوه | | ٤١ | الله | | | | |
| ٣١ | ٧٦ | وأقيموا الصلاة | و | | | | | | وأقيموا الصلاة | ٠ | واتقوه |

| الآيات | | | عناصر التماسك النحوي | | | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| رقم الآية | رقم الجملة | الآيات | أداة الربط | إحالة: ضميرية، إشارية، مقارنة | استبدال | حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال إليه |
| ٣١-٣٢ | ٧٧ | ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم | و | | | | | | | | | |
| ٣٢ | ٧٨ | وكانوا شيعا | و | كانوا (هم) | | | ٠ | المشركين | | | | |
| ٣٢ | ٧٩ | كل حزب بما لديهم فرحون | | | | | | | | | | |
| ٣٣ | ٨٠ | وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه | و | | | | | | منيبين إليه | | ٦ | منيبين إليه |
| ٣٣ | ٨١ | ثم إذا أذاقهم منه رحمة<br><br>إذا فريق منهم بربهم<br>يشركون | ثم | أذاقهم (هو)<br>منه<br>منهم، بربهم<br>يشركون (هم) | | | ٠/٠<br>٠<br>٠ | الناس، ربهم<br>ربهم<br>الناس | <br><br>بربهم<br>يشركون | رحمة | ١<br><br>١<br>٥ | ضر<br><br>ربهم<br>المشركين |
| ٣٤ | ٨٢ | ليكفروا بما آتيناهم | ل | يكفروا (هم)<br>آتيناهم | | | ٠<br>٠ | فريق من الناس<br>فريق من الناس | | | | |
| ٣٤ | ٨٣ | فتمتعوا | ف | | | | | | منيبين إليه | | ٦ | منيبين |
| ٣٩ | ٨٤ | فسوف تعلمون | ف | | | حذف مفعول تعلمون (ذلك) | ٠/٠<br>٠ | وبال تمتعكم (معاني) | | تعلمون | ١٠ | لا يعلمون |
| ٣٥ | ٨٥ | أم أنزلنا عليهم سلطانا | أم | عليهم | | | ٣ | فريق من الناس | | | | |
| ٣٥ | ٨٦ | فهو يتكلم بما كانوا به يشركون | ف | هو، يتكلم (هو)<br>كانوا (هم)، به<br>يشركون (هم) | | | ٠<br>٠ | سلطان | يشركون | | ٤ | يشركون |
| ٣٦ | ٨٧ | وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها | و | فرحوا (هم)<br>بها | | | | | الناس رحمة | | ٥ | منه رحمة |
| ٣٦ | ٨٨ | وإن تصبهم سيئة<br>بما قدمت أيديهم<br>إذا هم يقنطون | و | تصبهم<br>أيديهم<br>هم، يقنطون (هم) | | | ٠<br>٠<br>٠ | الناس<br>الناس<br>الناس | | سيئة | ٩ | ضر |

| الآيات | | | | عناصر التماسك النحوي | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| رقم الآية | رقم الجملة | الآيات | أداة الربط | إحالة : ضميرية، إشارية ، مقارنة | استبدال – حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال إليه |
| ٣٧ | ٨٩ | أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر | و | يروا (هم) | حذف مفعول به للفعل يقدر (الرزق) | ٢ | الناس | الله | | ١٦ | الله |
| ٣٧ | ٩٠ | إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون | | ذلك (إشارية) | ذلك (استبدال) | ٠ | يبسط الرزق | إن في ذلك لآيات لقوم | | ٣٦ | إن في ذلك لآيات لقوم |
| ٣٨ | ٩١ | فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل | ف | | | | | | | | |
| ٣٨ | ٩٢ | ذلك خير للذين يريدون وجه الله | | ذلك (إشارية) | (ذلك استبدال) | ٠ | إيتاء ذي القربى... | الله | | ٢ | الله |
| ٣٨ | ٩٣ | وأولئك هم المفلحون | و | أولئك (إشارية) | | ٠ | الذين يريدون وجه الله | | المفلحون | ٢ | يؤمنون |
| ٣٩ | ٩٤ | وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله | و<br>ف | | | | | الله | فلا<br>يربو | ٠<br>٢ | ليربوا<br>الله |
| ٣٩ | ٩٥ | وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون | و<br>ف | | | | | وما آتيتم<br>تريدون وجه الله<br>فأولئك هم | زكاة<br>المضعفون | ٠<br>٠<br>٢<br>٢<br>٠ | وما آتيتم<br>ربا<br>يريدون وجه الله<br>وأولئك هم<br>ليربوا |
| ٤٠ | ٩٦ | الله الذي خلقكم | | | | | | الله | | ٠ | الله |
| ٤٠ | ٩٧ | ثم رزقكم | ثم | رزقكم (هو) | | ٠ | الله | | رزقكم | ٠ | خلقكم |
| ٤٠ | ٩٨ | ثم يميتكم | ثم | يميتكم (هو) | | ١ | الله | | | | |
| ٤٠ | ٩٩ | ثم يحييكم | ثم | يحييكم (هو) | | ٢ | الله | | يحييكم | ٠ | يميتكم |
| ٤٠ | ١٠٠ | هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء | | ذلكم (إشارية) | | ٣ | خلقكم ثم رزقكم... | | | | |
| ٤٠ | ١٠١ | سبحانه وتعالى عما يشركون | | عما يشركون (هم) | | ٤ | الله المشركون | يشركون | | ٠ | شركائكم |
| ٤١ | ١٠٢ | ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس | | | | | | الناس | | ١٠ | الناس |

| الآيات | | | عناصر التماسك النحوي | | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| رقم الآية | رقم الجملة | الآيـــات | أداة الربط | إحالة : ضميرية، إشارية ، مقارنة | استبدال ــ حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال إليه |
| ٤١ | ١٠٣ | ليذيقهم بعض الذي عملوا | ل | ليذيقهم<br>عملوا (هم) | | ٠<br>٠ | الناس<br>الناس | | | | |
| ٤١ | ١٠٤ | لعلهم يرجعون | | لعلهم<br>يرجعون (هم) | | ١<br>١ | الناس<br>الناس | | | | |
| ٤٢ | ١٠٥ | قل سيروا في الأرض | | | | | | سيروا في الأرض | | ٩٢ | يسيروا في الأرض |
| ٤٢ | ١٠٦ | فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل | ف | | | | | فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل | | ٩٢ | فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم |
| ٤٢ | ١٠٧ | كان أكثرهم مشركين | | أكثرهم | | ٠ | الذين من قبل | | | | |
| ٤٣ | ١٠٨ | فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله | ف | | | | | فأقم وجهك للدين<br>للدين القيم | | ٣٩<br>٣٧ | فأقم وجهك للدين<br>الدين القيم |
| ٤٣ | ١٠٩ | يومئذ يصدعون | | يصدعون (هم) | يومئذ (استبدال) | ١<br>١ | المشركون<br>يوم لا مرد له (القيامة) | | | | |
| ٤٤ | ١١٠ | من كفر فعليه كفره | | | | | | | | | |
| ٤٤ | ١١١ | ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون | و | | | | | | | | |
| ٤٥ | ١١٢ | ليجزي الذين آمنوا<br>وعملوا الصالحات من فضله | ل | يجزي (هو)<br>فضله | | ٣<br>٣ | الله<br>الله | | عملوا الصالحات | ٠ | الذين آمنوا |
| ٤٥ | ١١٣ | إنه لا يحب الكافرين | | إنه<br>يحب (هو) | | ٤<br>٤ | الله<br>الله | | الكافرين<br>الكافرين | ١<br>٦ | الذين آمنوا<br>مشركين |
| ٤٦ | ١١٤ | ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات | و | آياته<br>يرسل (هو) | | ٥<br>٥ | الله<br>الله | ومن آياته | | ٦٣ | ومن آياته |
| ٤٦ | ١١٥ | وليذيقكم من رحمته | و / ل | رحمته | | ٦ | الله | وليذيقكم من رحمته | | ٣٧ | إذا أذاقهم منه رحمة |
| ٤٦ | ١١٦ | ولتجري الفلك بأمره | و | بأمره | | ٧ | الله | | | | |

| الآيات | | | عناصر التماسك النحوي | | | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| رقم الآية | رقم الجملة | الآيـــات | أداة الربط | إحالة : ضميرية- إشارية - مقارنة | | استبدال – حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال إليه |
| ٤٦ | ١١٧ | ولتبتغوا من فضله | و | فضله | | | ٨ | الله | من فضله | | ٩ | من فضله |
| ٤٦ | ١١٨ | ولعلكم تشكرون | و | | | حذف مفعول تشكرون (نعمه) | | نعمه (سياقي) | | | | |
| ٤٧ | ١١٩ | ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم | و | | | | | | | | | |
| ٤٧ | ١٢٠ | فجاؤوهم بالبينات | ف | جاؤوهم (هم) | | | ٠/٠ | قومهم/الرسل | | | | |
| ٤٧ | ١٢١ | فانتقمنا من الذين أجرموا | ف | | | | | | | | | |
| ٤٧ | ١٢٢ | وكان حقا علينا نصر المؤمنين | و | | | | | | | المؤمنين<br>المؤمنين | ١٥<br>٠ | مشركين<br>الذين أجرموا |
| ٤٨ | ١٢٣ | الله الذي يرسل الرياح | | | | | | | يرسل الرياح | | ٨ | يرسل الرياح |
| ٤٨ | ١٢٤ | فتثير سحابا | ف | تثير (هي) | | | ٠ | الرياح | | | | |
| ٤٨ | ١٢٥ | فيبسطه في السماء كيف يشاء | ف | يبسطه (هو)<br>يشاء (هو) | | | ١/٠<br>١ | السحاب/ الله<br>الله | | | | |
| ٤٨ | ١٢٦ | ويجعله كسفا | و | يجعله (هو) | | | ٢/ ١ | السحاب/ الله | | | | |
| ٤٨ | ١٢٧ | فترى الودق يخرج من خلاله | ف | خلاله | | | ٢ | السحاب | | الودق | ٢ | سحاب |
| ٤٨ | ١٢٨ | فإذا أصاب به<br>من يشاء من<br>عباده<br>إذا هم يستبشرون | ف | أصاب (هو)<br>به/ يشاء (هو)<br>عباده | | | ٣<br>٣/٣<br>٣ | الله<br>السحاب/ الله<br>الله | | | | |
| ٤٩ | ١٢٩ | وإن كانوا من قبل أن ينزّل عليهم<br>من قبله لمبلسين | و | كانوا (هم)<br>ينزّل (هو)<br>عليهم<br>قبله | | ٠<br>١<br>٠<br>١ | عباده<br>الودق<br>عباده<br>الودق | | لمبلسين | | ٠ | يستبشرون |

| رقم الآية | رقم الجملة | الآيـــــات | أداة الربط | إحالة: ضميرية، إشارية، مقارنة | استبدال - حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال إليه |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الآيـــات | | | عنـــاصـــر التمـــاسـك النحـــوي | | | | | عنـــاصـــر التمـــاسـك المعجـمـي | | | |
| ٥٠ | ١٢٠ | فانظر إلى آثار رحمة الله | ف | | | | | | | | |
| ٥٠ | ١٢١ | كيف يحيي الأرض بعد موتها | | يحيي (هو) | | ٠ | الله | يحيي الأرض | | ٩٥ | ويحيي الأرض |
| ٥٠ | ١٢٢ | إن ذلك لمحيي الموتى | | ذلك (إشارية) | تلك (استبدال) | ١ | الله | بعد موتها | | ٩٤ | بعد موتها |
| ٥٠ | ١٢٣ | وهو على كل شيء قدير | و | هو | | ٢ | الله | | | | |
| ٥١ | ١٢٤ | ولئن أرسلنا ريحا<br>فرأوه مصفرا<br>لظلوا من بعده يكفرون | و<br>ف | رأوه (هم)<br>ظلوا (هم)، يكفرون (هم) | | | الكافرون (مقامي)<br>الكافرون (سياقي) | | ريح | ٩ | الرياح |
| ٥٢ | ١٢٥ | فإنك لا تسمع الموتى | ف | | | | | الموتى | | ٤ | الموتى |
| ٥٢ | ١٢٦ | ولا تسمع الصم الدعاء<br>إذا ولوا مدبرين | و | | | | | لا تسمع | | ١ | لا تسمع |
| ٥٣ | ١٢٧ | وما أنت بهاد العمي عن ضلالتهم | و | | | | | ضلالتهم | العمي | ٠<br>٢ | الصم<br>يكفرون |
| ٥٣ | ١٢٨ | إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا | | | | | | | | | |
| ٥٣ | ١٢٩ | فهم مسلمون | | | | | | | مسلمون | ١ | يؤمن |
| ٥٤ | ١٤٠ | الله الذي خلقكم من ضعف | | | | | | الله | | ١١ | الله |
| ٥٤ | ١٤١ | ثم جعل من بعد ضعف قوة | ثم | جعل (هو) | | ٠ | الله | ضعف | | ٠ | ضعف |
| ٥٤ | ١٤٢ | ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة | ثم | جعل (هو) | | ١ | الله | ثم جعل | | ١ | ثم جعل |
| ٥٤ | ١٤٣ | يخلق ما يشاء | | يخلق (هو)<br>يشاء (هو) | | ١<br>١ | الله<br>الله | | من بعد قوة ضعفا | ٠ | من بعد ضعف قوة |
| ٥٤ | ١٤٤ | وهو العليم القدير | و | هو | | ٢ | الله | قدير | | ١١ | قدير |

| الآيات | | | عناصر التماسك النحوي | | | | | عناصر التماسك المعجمي | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| رقم الآية | رقم الجملة | الآيات | أداة الربط | إحالة: ضميرية، إشارية، مقارنة | استبدال، حذف | مسافة الإحالة | العنصر المحال إليه | تكرار | تضام | المسافة | العنصر المحال إليه |
| ٥٥ | ١٤٥ | ويوم تقوم الساعة<br>يقسم المجرمون<br>ما لبثوا غير ساعة | و | | | | | ويوم تقوم الساعة<br>المجرمون | | ١٢٢<br>١٢٢ | ويوم تقوم<br>الساعة<br>المجرمون |
| ٥٥ | ١٤٦ | وكذلك<br>كانوا يؤفكون | و | ك (مثل)، ذلك (إشارية)<br>كانوا (هم)، يؤفكون (هم) | ذلك (استبدال) | ٠<br>٠ | المجرمون<br>المجرمون | | | | |
| ٥٦ | ١٤٧ | وقال الذين أوتوا العلم والإيمان | و | | | | | | | | |
| ٥٦ | ١٤٨ | لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث | | | | | | يوم البعث | | ٢ | يوم تقوم<br>الساعة |
| ٥٦ | ١٤٩ | فهذا يوم البعث | ف | | | | | يوم البعث | | ١ | يوم البعث |
| ٥٦ | ١٥٠ | ولكنكم كنتم لا تعلمون | و | | حذف مفعول تعلمون (ذلك) | | أن وعد الله حق (سياقي) | | لا تعلمون | ١ | أوتوا العلم |
| ٥٧ | ١٥١ | فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم | ف | | يومئذ (استبدال) | ١ | يوم البعث | | الذين ظلموا | ٥ | المجرمون |
| ٥٧ | ١٥٢ | ولا هم يستعتبون | و | هم<br>يستعتبون (هم) | | ٠ | الذين ظلموا | | | | |
| ٥٨ | ١٥٣ | ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن<br>من كل مثل | و | | | | | | | | |
| ٥٨ | ١٥٤ | ولئن جئتهم بآية<br>ليقولن الذين كفروا<br>إن أنتم إلا مبطلون | و | جئتهم | | ٠ | القرآن | | الذين كفروا | ٣ | الذين ظلموا |
| ٥٩ | ١٥٥ | كذلك يطبع الله على قلوب<br>الذين لا يعلمون | | ك (مثل)، ذلك (إشارية) | مثل ذلك الطبع<br>حذف مفعول يعلمون (ذلك) | | أن القرآن حق<br>وفيه من كل مثل (سياقي) | الله<br>لا يعلمون | | ٦<br>٨ | الله<br>لا تعلمون |
| ٦٠ | ١٥٦ | فاصبر | ف | | | | | | | | |
| ٦٠ | ١٥٧ | إن وعد الله حق | | | | | | الله | | ١ | الله |
| ٦٠ | ١٥٨ | ولا يستخفنك الذين<br>لا يوقنون | و | | | | | لا يوقنون | | ٢ | لا يعلمون |

وبعد النظر في هذا الجدول الذي يحدد عناصر التماسك النحوي، والتماسك المعجمي في النص يمكن استخلاص النتائج التالية:-

- اعتمدت الجمل على عدد كبير من أدوات الوصل التي تربط بينها، وتحكم نسيجها، وتمثّل أول مظاهر تماسكها، بالإضافة إلى دورها في اختزال النص. وهذه الأدوات هي:- الواو (٧١) مرة، الفاء (٢٧) مرة، ثم (١٢) مرة، ل (٥) مرات، بل (مرة)، أم (مرة). وقد تعددت أغراض هذه الأدوات، وكان أكثرها هو العطف الذي قد يستخدم (و) أو(ف) أو(ثم)، وهناك أغراض أخرى من مثل الاستئناف، والتعليل. ومجموع تكرار هذه الأدوات هو (١١٧)، مع الأخذ بالاعتبار أنه قد تمّ تحديد الأدوات التي تصل بين الجمل فقط، واستثناء الأدوات التي ترد في داخل الجمل وهي كثيرة.
- وردت الإحالات الضميرية بضمير الغائب (١٤٩) مرة بين الجمل، وهذا ينمّ عن مدى التعالق النصّي، إضافة إلى دور هذه الإحالة الضميرية في اختزال النصّ، وحذف الأسماء الصريحة كثيرة الورود، والاكتفاء بالضمير المعبّر عنها، سواء كان ضميراً مستتراً أم متصلا أم منفصلا. وإذا ما نظرنا في المسافة الفاصلة بين العنصر المحال (الضمير)، والعنصر المحال إليه (الاسم)، وجدنا أنها في أكثرها (٠) و(١)، وتزيد المسافة بين الجملتين اللتين تحويان العنصرين إلى أن تصلا إلى (٤١)، بمعنى وجود (٤١) جملة بين العنصرين، وهذا بمفهوم التماسك أقوى أنواع التماسك النصّي. وأما هذا الضمير الذي يعود إلى مسافات كبيرة للخلف فهو يعود عادة على لفظ (الله) –تعالى-، وهذا يشير إلى مركزية هذه الكلمة في بنية النصّ الشكلية، ويعضد هذا أن هذه الكلمة التي تمثل (عقيدة التوحيد) عبّرت عن البنية الكلية التي شكلّت موضوع الخطاب الذي يرتبط بانسجام النصّ .

في مقابل ذلك فقد وردت الإحالات الإشارية (١٦) مرة، منها (٤) مرات متصلة مع (ك) في كلمة: كذلك، أي: مِثْل ذلك. وقد جاءت (ك) في موضع واحد من هذه المواضع لإفادة التشبيه (الآية ١٩)، فيما حملت معنى إتمام المعنى وتحقيقه في المواضع الثلاثة الأخرى. فيما استُعملت (ذلك) منفصلة عن (الكاف) (١٠) مرات، جاءت في موضع واحد بصيغة (ذلكم). كما وردت (أولئك) في موضع واحد بين جملتين. ويشار إلى أن لفظ (هذا) قد ورد غير مرة في النص، لكنه جاء في بنية الجملة الواحدة، أي بمعنى أن المشار والمشار إليه كانا في جملة واحدة لا في جملتين: وهذا مما لا تحفل به هذه الدراسة.

أما مواضع الإحالة الاستبدالية والحذف، فقد كان ثمّة صعوبة في تحديدها على وجه الدقة، ومن ذلك أن لفظ (ذلك) المنفصل أو المتصل بالكاف قبله قد يعدّ من باب الإحالة الإشارية، والإحالة الاستبدالية معا، لما في اللفظ من اشتراك للمعنيين، فهو وإن دلّ على الإشارة نحويا، فإننا نتلمّس فيه معنى نحوي بلاغي هو استبدال لفظ صغير وهو (ذلك) بجملة أو نحوها، وفي ذلك تكثيف للخطاب واختزال للألفاظ يشدّ الجمل إلى بعضها من خلال تعالق محمولاتها. لذا فقد دُوّن لفظ (ذلك) في الخانتين معا، وقد أشير إلى أنه قد ورد (١٠) مرات. وثمّة إشكالية أخرى وهي أن الإحالة الضميرية نوع من الاستبدال، لكننا استبقيناها في خانة الإحالة الضميرية، حتى لا نتسع في تحديد مظاهر الاستبدال. ومن ذلك أيضا أننا فصلنا الحذف عن الاستبدال – مع بقائهما في نفس الخانة- ، بالرغم من العلاقة المنطقية الوطيدة بينهما إذ الحذف هو استبدال بصفر[1].

---

[2] راجع : الخطابي ، لسانيات النص ، ص٢٠.

أما الحذف في النصّ فهو كثير -نسبياً- سواء كان في داخل الجملة الواحدة، أم بين الجمل- وهو ما يعنينا-، وقد حدّدنا أكثر مواضعه دون الوقوف عندها كلّها لما في ذلك من صعوبة، ومن اختلاف الآراء في تقدير المحذوف. وقد سجلنا من مواطن الحذف الواضحة (١٤) مرة. وكان أكثرها حذف المفعول به (٧) مرات، وأكثر ما يأتي مع بعض الأفعال في خواتيم الآيات وهي (يعلمون) (٥) مرات) و(يشكرون) (مرّة واحدة). وقد نتلمّس لذلك سبباً بلاغياً وهو أن الآية عندما تقول - على سبيل المثال – لقوم يعلمون، فإنها تقصد مطلق العلم، فيصير من غير الضروري أن تحدّد مفعولاً به على نحو مخصوص.

أما عنصرا التماسك المعجمي: التكرار، والتضامّ، فقد وردا على النحو التالي:-

- يغلب عنصراً التكرار على المستوى المعجمي، فقد ورد (٨٥) مرة –على أقل تقدير-. والملاحظ هنا أن المسافة الفاصلة بين العنصر المحال، والعنصر المحال إليه تبدأ من (٠) – بمعنى عدم وجود جملة تفصل بين جملتي العنصرين -، وتصل إلى (١٢٢)، وهذه مسافة كبيرة جدا بين العنصرين، وفيها دلالة قوية على مدى تماسك النصّ في معجمه من أوّله إلى آخره. وقد وردت مع جملة (ويوم تقوم الساعة)، وهي تعبّر عن فكرة أساسية ترتبط ببنية النصّ الكلية، وهي فكرة (البعث ثم الجزاء). وبين المسافتين ثمة مسافات متفاوتة الطول تربط بين عنصري الإحالة منها، المسافة (٩٥) وتربط بين جملة (ويحيي الأرض بعد موتها) بشبيهتها،وهناك المسافة (٩٢) وهي تربط عنصر التكرار المتمثل بـــ (أو لم يسيروا في الأرض) بشبيهه الذي ورد سابقا قبل (٩٢) جملة. ومن ذلك المسافة (٦٥) وتربط بين جملة (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) بالجملة المشابهة لها. وهناك المسافة (٦٣) وتربط العنصر (ومن آياته) بشبيهه،ومن ذلك المسافة (٥٤) وتربط بين اللفظ (العزيز) وشبيهه. وهنالك المسافة (٣٩) وتربط بين جملة (فأقم وجهك للدين) وشبيهتها. وتربط المسافة (٣٧) بين

العنصر (الدين القيّم) وشبيهه. وتفصل المسافة نفسها بين جملة (وليذيقكم من رحمته) وشبيهتها. وتصل المسافة (٣١) بين جملة (الله يبدأ الخلق) وشبيهتها. والمسافة نفسها بين (ثم يعيده) ومثيلتها. وتربط المسافة (١٤) بين العنصر (الآيات) وشبيهه، والعنصر (لقوم يعقلون) ومثيله. وأما المسافات الباقية فكلها ما دون العشر. وأكثر المسافات وجودا هو (٠) و(١) و(٢). وأما العنصر الأكثر تكراراً فهو لفظ الجلالة (الله) –تعالى-، وتكرّر (١٦) مرة. فإذا وافقنا بين كثرة التكرار الصريح لهذا الاسم، وكثرة ورود الضمير الذي يحيل عليه، تبيّن أن هذا اللفظ ومدلوله –عقيدة التوحيد- هو مركز النصّ وأساس بنيته، وموضوع الخطاب الذي تتفرّع عنه الموضوعات الأخرى.

- عند النظر في عنصر التضامّ أو الحقل الدلالي، نجد أن ثمة (٤٣) حالة من التضامّ –على أقل تقدير- قد وردت في هذا النصّ. وقد بدأت من المسافة (٠) –وهي الأكثر وروداً_ إلى المسافة (١٥). وكانت مع العنصر (المؤمنين) الذي يتضامّ بعلاقة تقابل ضدي مع العنصر (مشركين). وهنالك المسافة (١٠) بين الكلمتين المتضادتين (تعلمون) و(لا تعلمون)، وتربط المسافة (٩) بين الكلمتين المتضادتين كذلك (ريح) و(رياح)، وتربط المسافة (٩) بين الكلمتين المتقاربتين في دلالتهما (سيئة – ضر) وبحسب السياق الذي وردتا فيه –. وتفصل المسافة (٧) بين الكلمتين المتقاربتين (يعقلون) و(يتفكرون). وتربط المسافة (٦) بين الكلمتين المتقاربتين (الكافرين) و(المشركين). وما عدا ذلك فقد كانت المسافة (٠) الأكثر ورودا بين عنصري التضامّ. ومن الأمثلة على ذلك:-

**علاقة التضاد**: مثل (الآخرة – الحياة الدنيا)، (زكاة –ربا)، (الأرض –السماء)، (رحمة –ضر). وقد يأتي التضاد بين جملتين، مثل (يخرج الميت من الحيّ- يخرج الحي من الميت). وبين الجملتين: (يحييكم –يميتكم). و(من بعد قوة ضعفا –من بعد ضعف قوة).

**علاقة التشابه**: (المجرمون –الذين أساءوا السوء)، (الذين كفروا –الذين ظلموا) وقد يفيد التشابه نوعا من التلازم أو التكامل مثل: (عملوا الصالحات –الذين آمنوا).

وقد تكون **العلاقة سببية** مثل: (الودق –سحاب). فالثاني سبب في نزول الأول.

وقد أوردنا هنا أكثر الأمثلة على عنصري التضامّ من حيث ورودهما في الجمل المختلفة وفق علاقات التقابل والتقارب. وتجدر الإشارة إلى وجود عدد من الألفاظ المتضامّة من مثل (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون)، و(لله الأمر من قبل ومن بعد)، لكننا قد استثنينا هذه الأمثلة للسبب الذي ذُكِر آنفا وهو ورودها في جملة واحدة لا جملتين.

**الخاتمـــــة:**

وقفت هذه الدراسة عند أنماط الخطاب العقلي في القرآن الكريم تأصيلاً واستقراءً وتحليلاً، ثم خلصت إلى جملة من النتائج، هذا إجمالها:-

- كشف الفصل الأول الذي يبحث في التأسيس المنهجي لمفردات عنوان الدراسة إلى أن ثمّة استمدادات معرفية عديدة لمصطلح الخطاب. وما يعنينا منها هو الوقوف عند الخطاب العقلي في القرآن الكريم بوصفه خطاباً يحمل ملامحهُ اللغويّة والفكرية الواضحة. وتتجلى فيه العناصر الخطابية المختلفة من المتكلّم والمتلقّي، والسياقات الظرفية، والنصية، والقصديّة إلى غير ذلك من العناصر التي وقف عندها الدارسون. كما تبيّن في الفصل الأول أن تجربة الفخر الرازي تمثل أنموذجاً على الخطاب العقلي النصي المتوازن، وقد انطلقت من ضرورة التأويل العقلي لبعض آي القرآن في حال استحالة الأخذ بظاهر النص، ويشترط في هذا التأويل اجتماع الأدلة العقلية واللغوية، وتدعمها الأدلة النقلية.

- أبان الفصل الثاني عن وجود مستويات متراتبة تمثل أنماطاً متكاملة للخطاب العقلي القرآني، تؤسس للعقلية المنهجية ذات التفكير العلمي السليم. وتبدأ بالدعوة الملحة إلى النظر والتفكر الذي يمثّل أساس العمليات العقلية. وهو يسير بالناظر المتفكر إلى مستوى التحرر من العوائق الفردية والاجتماعية التي تحجب العقل عن تبصّر الأشياء، ومحاكمتها بتجرد حتّى أعلى درجة ممكنة من النزاهة والموضوعية. ثم بينت الدراسة أن تحرير العقل من العوائق هو السبيل الأمثل لرسم خارطة منهجية في التعامل مع معطيات الوجود في الحقول المعرفيّة المختلفة، وما يعنيه ذلك

من إمكان الانطلاق والعمل وفق رؤية سليمة ودقيقة تحقّق القدر الأعلى من الإنجاز والإعمار بما يخدم وجود الناس جميعاً.

- وقف الفصل الثالث عند بعض خصائص تشكيل الخطاب العقلي القرآني، وهي تمثّل أهم مظاهر انسجام الخطاب. ومن ذلك دراسة التكرار -بمختلف أشكاله وتطبيقاته- في النصوص العقلية القصيرة المختلفة في السور القرآنية. وقد بينت الدراسة مدى شيوع هذه الظاهرة التي اطردت من خلالها أنساق لغوية بعينها في مطالع الآيات، أو في خواتيمها، أو في عبارات معينة في ثنايا الآيات. وهذا يعدّ مظهرا واضحا في التماسك الدلالي وانسجام الخطاب العقلي.

كما تمّت دراسة علاقة المخاطَب بتحوّلات الصيغ ما بين صيغة الغائب، وصيغة الخطاب الصريح، بالإضافة إلى التحولات التي تلحق بعض التراكيب اللغوية العقليّة بحسب طبيعة المخاطَب، وبينت أن ثمة تفاوتاً بين خطاب عموم الناس، وخطاب المؤمنين، وخطاب غير المؤمنين وقد سجلت النتائج كاملة في خاتمة الفصل، ص١٦١ - ١٦٣ .

- تناول الفصل الرابع الخطاب العقلي في سورة "الروم" وبينت الدراسة مدى ارتباط عنوان السورة بخطابها وموضوع هذا الخطاب وأهدافه. كما كشفت الدراسة عن وجود بنية مقطعية ذات حدود لغوية وموضوعية فكرية.كما بينت الدراسة مدى انسجام الخطاب في مقاطعه المختلفة من خلال كثرة الإحالات الضميرية وأدوات الربط المختلفة، بالإضافة إلى كثرة التكرار لمفردات وعبارات كشفت عن بنية الخطاب وموضوعه الأجلى. وبينت أن وجود الخالق ووحدانيته، وتفرده بمظاهر القدرة، وإقامته لنواميس تطّرد في الكون والمخلوقات هو الموضوع الأساسي في هذا الخطاب، بحيث يشكل بنية النص الفكرية. فيما تشكّل موضوعات البعث والجزاء استمدادا موضوعيا ونتيجة طبيعية للموضوع الأساسي على أهميتها.

ثمّ وقفت الدراسة عند عناصر التماسك النصيّ في سورة "الروم" لتخلُص إلى تسجيل أهم عناصر التماسك النحويّ، والتماسك المعجميّ التي شكّلت جميعا البنية اللغوية للنصّ. وبينت الدراسة أن أداة العطف (الواو) هي الأكثر استعمالا، وأما الإحالة الضميرية فهي الأكثر ورودا بين الإحالات جميعاً، وهي في جلّها تتوزع على ضمير الغائب المفرد ويعود في معظمه على صاحب الخطاب (الله ﷻ)، وضمير الجمع الغائب ويعود على الكافرين. وهذا يشي بالعلاقة بين المتكلّم والفئة الأولى من المخاطَبين في السورة وهم الكافرون، وجاء الخطاب بصيغة الغيبة في أكثره ليحمل معنى الإعراض عنهم. أما عناصر التماسك المعجمي فقد بينت الدراسة أن عنصر لفظ الجلالة كان الأكثر تكرارا، وهذا يعكس – إضافة إلى المعطيات الأخرى- مدى مركزيّة هذا اللفظ في هذه السورة. كما أظهرت الدراسة وجود علاقات مختلفة من التضامّ اللغوي على مسافات مختلفة بين عنصري التضامّ، مما أسهم بشكل واضح في تماسك الخطاب، والتحام بنيته مهما تباعدت المسافة بين الآيات. ويمكن العودة إلى النتائج مفصّلة آخر الفصل الرابع ص ٢٠٩-٢١٣.

في خاتمة المطاف تبقى الإشارة إلى أن هذه الدراسة كانت (البادئة) التي فتحت باب البحث عندي. ذلك أن في العقل أفكارا وتساؤلات تتجاوز الأطروحة بمحدوديتها، لتستنفر فيّ الأمل، وتستنهض في الباحثين الرجاء في الوقوف مليّا عند بعض التوصيات، وأهمها:

- تعميق النظر في الخطاب العقلي القرآني، ومحاولة البحث في مزيد من الأنساق اللغوية المستعلنة فيه، مع الاستفادة من القراءات البيانية التراثية، ومحاولة المواءمة بينها وبين معطيات الدرس اللساني المعاصر، وعلم تحليل الخطاب.

- متابعة النظر في الموضوعات القرآنية التي يمكن أن تشكّل خطابا ذا نسق لغوي وفكري واضح، من مثل: الجانب الوجداني، والجانب الفقهي القانوني إلى غير ذلك. وأما الجانب القصصي فقد جلت خطابه بعض الدراسات الأكاديمية الحديثة، وإن كان لا يخلو من الحاجة إلى مزيد نظر.

والله ولي التوفيق،،،

**المصادر والمراجع:**

* القرآن الكريم.

**١ - المصادر:**

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، (ط١)، م٤، (تحقيق: رياض زكي قاسم)، دار المعرفة، بيروت،٢٠٠١.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٢٤هـ)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين**، (ط٣)،(عني بتصحيحه: هلموت ريتر)، دار فرانز شتاينر للنشر ، ألمانيا ، ١٩٨٠.

الألوسي، شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (ط١)، م ١٥ ، ج ٣٠ ، (تعليق: محمد أحمد الأوحد وعمر عبد السلام السلامي)، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت،١٩٩٩.

البقاعي، برهان الدين أبو إسحق إبراهيم بن عمر بن حسن (ت٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (ط١)، م٢٢ ، توزيع مكتبة ابن تيمية، القاهرة: ١٩٨٠، **ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (ط١)، م ٨ ، ( تخريج: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٥.

التجيبي، أبو يحيى محمد بن صمادح (ت ٤١٩ هـ)، **مختصر تفسير الإمام الطبري**، (ط٦)، دار الفجر الإسلامي، دمشق و بيروت، ١٩٩٨.

الجرجاني، الشريف أبو الحسين علي بن محمد الحسيني (ت ٨١٦هـ)، **التعريفات**، (وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية ، بيروت، ٢٠٠٠.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت ٥٩٧ هـ)، **دفع شبُه التشبيه بأكفِّ التنزيه**، (ط٤)، (تحقيق: حسن السقاف) ، دار الإمام النووي ، عمان، ٢٠٠٠.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥ هـ)، **البحر المحيط**، (ط١)، م٨، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر الطبرستاني (ت٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، (ط١)، م ٣١، (التزام عبد الرحمن محمد، بميدان الجامع الأزهر بمصر)، القاهرة، ١٩٣٨ و: **مفاتيح الغيب**، (ط٢)، م١١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧.

الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، **المفردات في ألفاظ القرآن**،(ط١)، ، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٥، و: **المفردات في ألفاظ القرآن**، (ط١)، دار القلم، ١٩٩٧، و: **المفردات في ألفاظ القرآن**، (ط١)، (تحقيق: محمد خليل عيناني)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٨.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسي المالكي (ت ٥٩٥ هـ)، **فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، (ط١)، (تقديم: محمد عابد الجابري)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله ( ت ٧٩٤ هـ)، **البرهان في علوم القرآن**،(ط١)، م ٢ ، (تعليق: مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**،(ط١)، م٦، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٨، و: **الكشاف**، م ٤، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز (ت ٣٣٠ هـ)، **غريب القرآن**، (ط١)، (تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران)، دار قتيبة ، ١٩٩٥.

السيوطي، الإمام جلال الدين (ت ٩١١ هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، (ط١)، م٢ ، (تحقيق: عصام الحرستاني)، دار الجيل، بيروت ، ١٩٩٨.

السيوطي، الإمام جلال الدين، **ترتيب سور القرآن**، تحقيق: السيد الجميلي، ٢٠٠٠، بيروت: دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأخيرة.

السيوطي، الإمام جلال الدين، **لباب النقول في أسباب النزول**، (تحقيق: محمد محمد تامر)، دار التقوى، القاهرة، ٢٠٠٤.

عبد الجبار، قاضي القضاة: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥هـ)، **المجموع في المحيط بالتكليف**، (عني بتصحيحه ونشره: الأب جين يوسف بن اليسوعي)، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت، ١٩٦٥.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (ط١)، م١٥، (تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، عبد العال السيد إبراهيم)، دار العلوم، الدوحة، ١٩٨٥م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥ هـ)، **المنتخل في الجدل**، (ط١)، (تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي العميريني)، دار الوراق، ودار النيربين، الرياض، وبيروت ، دمشق، ٢٠٠٤.

الغزالي، أبو حامد (ت ٥٠٥ هـ)، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، (ط١)، (تحقيق: سميح دغيم)، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٣.

الغزالي، أبوحامد (ت ٥٠٥ هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، (ط١)، (وضع حواشيه: عبد الله الخليلي)، دار الكتب العلمية، بيروت ، ٢٠٠٤.

الغزالي، أبو حامد (ت٥٠٥هـ)، **إحياء علوم الدين**، م٤ ، (تقديم: بدوي طبانة)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، ١٩٥٧ ، و**إحياء علوم الدين**، م٤، (تحقيق: عبد الله الخالدي)، دار الأرقم ، بيروت ، ١٩٩٨.

القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١ هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**،(ط١)، م٢، دار ابن حزم ، بيروت، ٢٠٠٤.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت ١٠٩٤هـ)، **الكليات**: **(معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)**، (إعداد: عدنان درويش، محمد المصري)، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٥، و**الكليات**: **معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، (ط١)، (وضع فهارسه: عدنان درويش، محمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٩٢.

المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد (ت٢٤٣هـ)، **العقل وفهم القرآن**، (ط١)، (تحقيق: حسين القوّتلي)، دار الفكر، دمشق، ١٩٧١.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، **لسان العرب**، م١٠، دار صادر، بيروت، (بدون رقم طبعة أو سنة نشر).

**٢ - المراجع**:

أبو زيد، نصر حامد (٢٠٠٠)، **الخطاب والتأويل**، (ط١)، بيروت: المركز الثقافي العربي.

أبو زيد، نصر حامد (١٩٩٣)، **الاتجاه العقلي في التفسير**: **دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة**، (ط٣)، بيروت: دار التنوير.

أبو زهرة ، الإمام محمد **المعجزة الكبرى**: **القرآن**، القاهرة، دار الفكر العربي.

أبو زهرة، الإمام محمد **تاريخ الجدل**، (١٩٣٤ )، القاهرة : مطبعة العلوم .

أركون، محمد (١٩٩٦)، **نافذة على الإسلام**، ترجمة: صباح الجهيم، بيروت: دار عطية.

أركون، محمد (١٩٩٦)، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هاشم صالح، (ط٢)، بيروت: مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي.

أركون، محمد (١٩٩٨)، **قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة.

أركون، محمد (٢٠٠١)، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة.

أوكان، عمر (١٩٩٦)، **لذة النص أو مغامرة الكتابة لدى بارت**، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.

بارت، رولان (١٩٩٣)، **مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص**، ترجمة: منذر عياشي، (ط١)، بيروت: مركز الإنماء الحضاري.

بحيري، سعيد حسن (١٩٩٧)، **علم لغة النص: المفاهيم، الاتجاهات**. (ط١)، بيروت: مكتبة لبنان – ناشرون والشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان.

بحيري، سعيد حسن (٢٠٠٠)، اتجاهات لغوية معاصرة، **علامات**. مج١٠(ج ٣٨).

بدوي، أحمد (١٩٥٠)، **من بلاغة القرآن**، (ط٣)، القاهرة : مكتبة نهضة مصر.

بدوي، عبد الرحمن (١٩٧٧)، **مناهج البحث العلمي**، (ط٣)، الكويت: وكالة المطبوعات.

براون ، ج. ب. ويول، ج. (١٩٩٧)، **تحليل الخطاب**، (ط١)، (ترجمة: محمد الزليطني ومنير التريكي) الرياض: منشورات جامعة الملك سعود.

البوطي، محمد سعيد رمضان (١٩٦٩)، **كبرى اليقينيات الكونية**، (ط١)، دمشق، دار الفكر.

التليلي، عبد الرحمن (٢٠٠٢)، فوكو: الحفريات منهج أم فتح في الفلسفة، **عالم الفكر**. مج٣٠ (ع٤).

جريدة الرأي، (**خبر علمي**). عمان، العدد ١٣٣٥١، الأحد ٢٢ نيسان، ٢٠٠٧.

جينيت، جيرار (١٩٩٧)، **خطاب الحكاية (بحث في المنهج)**، ترجمة: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلى، (ط٢)، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

حنفي، حسن (١٩٩٧)، تحليل الخطاب، ضمن كتاب: **تحليل الخطاب العربي**، من: غسان إسماعيل عبد الخالق، عمان: جامعة فيلادلفيا.

خالد، عمرو (٢٠٠٤)، **خواطر قرآنية (نظرات في أهداف سور القرآن)**، (ط١)، بيروت: الدار العربية للعلوم.

الخضر، أسامة علي، **القرآن والكون: من الانفجار العظيم إلى الانسحاق العظيم**، (دون سنة نشر ورقم طبعة) صنعاء: وزارة الثقافة والسياحة.

خطابي، محمد (١٩٩١)، **لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)**، (ط١)، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

خليل، أحمد خليل (١٩٩٥)، **معجم المصطلحات اللغوية (عربي، فرنسي، إنجليزي)**، (ط١)، بيروت: دار الفكر اللبناني.

الدرويش، محيي الدين (١٩٨٨)، **إعراب القرآن الكريم وبيانه**، م ١٠، دمشق – بيروت: اليمامة ودار ابن كثير، وحمص: دار الإرشاد.

دي بوجراند، روبرت، (١٩٨٧)، **النص والخطاب والإجراء**، (ط١)، (ترجمة: تمام حسّان)، القاهرة: عالم الكتب.

ديك، فان (٢٠٠٠)، **النص والسياق، (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)**، (ترجمة: عبد القادر قنيني)، المغرب: إفريقيا الشرق.

الراغب، نبيل (٢٠٠٣)، **موسوعة النظريات الأدبية**، (ط١)، بيروت: مكتبة لبنان – ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان.

الرافعي ، مصطفى صادق (٢٠٠٠)، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، (ط١)، صيدا: المكتبة العصرية.

رضا، محمد رشيد (١٩٧٣)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، (١١ مج) ، (ط٢) بيروت: دار المعرفة.

الزاهي، فريد (٢٠٠٣)، **النص والجسد والتأويل**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق: بديع السيد اللحام، ١٩٩٨، (٢مج)، (ط١)، دمشق: دار قتيبة.

زكريا ، فؤاد (١٩٧٨)، التفكير العلمي، الكويت، **سلسلة عالم المعرفة**.

الزناد، الأزهر (١٩٩٣)، **نسيج النص (بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً)**، (ط١)، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

سلامة، محمد حسين، **الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم**، ٢٠٠٢، (ط١). دار الآفاق العربية.

الشاوش، محمد (٢٠٠١)، **أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية**، (تأسيس نحو النص)، (ط١)، تونس: جامعة منوبة، و بيروت: المؤسسة العربية للتوزيع.

الصالح، صبحي (١٩٦٥)، **مباحث في علوم القرآن**، ط٤، بيروت: دار العلم للملايين.

صالح، هاشم (١٩٨٧)، طيبولوجيا الخطابات البشري، **الفكر العربي المعاصر**، بيروت، (ع٤٤- ٤٥)، ص ٥٤-٦١.

صليبا، جميل (١٩٨٢)، **المعجم الفلسفي**، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

طودروف، تزفيطان (١٩٨٦)، **الشعرية**، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، الدار البيضاء : دار توبقال.

العبادي، منصور (٢٠٠٦)، **بداية الخلق في القرآن الكريم**، (ط١)، عمان، دار الفلاح.

عباس، فضل حسن (٢٠٠٥)، **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، (ط١٠)، عمان: دار الفرقان.

عباس، فضل حسن، وعباس، سناء فضل (٢٠٠٦)، **إعجاز القرآن الكريم**، (ط٦)، عمان: دار الفرقان.

عبد الجبار، شاكر (١٩٩٠)، **القرآن يفك لغز الأرض**، (ط٣)، بغداد : مطبعة اليرموك.

عبد اللطيف، محمد حماسة (١٩٩٨)، **بناء الجملة العربية**، القاهرة: دار الشروق.

عبد الواحد محمد، بهجت (٢٠٠٠)، **حكم الحذف والاختصار في كتاب الله الجبار**، عمان: مكتبة دنديس.

عمارة، محمد (١٩٩١)، **معالم المنهج الإسلامي**، (ط٢)، القاهرة: الأزهر الشريف والمعهد العالمي الفكر الإسلامي، دار الشروق.

عناني، محمد (١٩٩٦)، **المصطلحات الأدبية الحديثة، (دراسة ومعجم إنجليزي – عربي)**، (ط١)، بيروت: مكتبة لبنان – ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان.

عناية، غازي (١٩٨٤)، **مناهج البحث**، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.

عودة ، أحمد والملكاوي، فتحي (١٩٨٧)، **أساسيات البحث العلمي**، (ط١)، الزرقاء: مطبعة المنار.

العيادي، عبد العزيز (١٩٩٤)، **ميشال فوكو: المعرفة والسلطة**، (ط١)، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

العيسى، محمد خير محمد (١٩٩٣)، **آيات الصفات عند السلف بين التأويل والتفويض**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

فضل، صلاح (١٩٩٦)، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، (ط١)، بيروت: مكتبة لبنان – ناشرون والشركة المصرية لونجمان.

الفقي، إبراهيم (٢٠٠١)، **البرمجة اللغوية العصبية وفن الاتصال اللامحدود**، ترجمة: بيير ناشو، كندا: المركز الكندي للبرمجة اللغوية العصبية.

فوكو، ميشيل (١٩٨٥)، **نظام الخطاب**، ترجمة: أحمد السطاتي، الدار البيضاء: دار النشر المغربية.

قاسم، سيزا (١٩٩٥)، القارئ والنص (من السيميوطيقا إلى الهيرمنيوطيقا). **عالم الفكر**. مج ٢٣(ع٣).

قاسم، محمد محمد (١٩٩٩)، **المدخل إلى مناهج البحث العلمي**، (ط١)، بيروت: دار النهضة العربية.

القرضاوي، يوسف، (١٩٩٦)، **العقل والعلم في القرآن الكريم**، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة.

القضاة، شرف، (٢٠٠٤)، **المنهاج الحديث في علوم الحديث**، (ط١)، عمان: الأكاديميون للنشر والتوزيع.

قطب، **سيد**، **في ظلال القرآن**، ١٠مج، (ط٣)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

المالكي، حسن بن فرحان (دون سنة نشر). **قراءة في كتب العقائد (المذهب الحنبلي نموذجا)**، (دون رقم طبعة ومكان نشر)، مركز الدراسات التاريخية.

المبارك، محمد (١٩٧٨)، **الإسلام والتفكير العلمي**، (ط١)، بيروت. دار الفكر.

مجمع اللغة العربية (١٩٨٣)، **المعجم الفلسفي**، مصر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

مروة، يوسف (١٩٦٨)، **العلوم الطبيعية في القرآن**، (ط١)، بيروت : منشورات مروة العلمية.

مصلوح، سعد (١٩٩١)، **نحو أجرومية للنص الشعري**، فصول، مج١٠، ع١-٢.

معروف، محمد نايف (٢٠٠٠)، **المعجم الموضوعي**، (ط١)، بيروت: دار النفائس.

ناصر، مجاهد محمد أحمد (٢٠٠٣)، **منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة**، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين.

النجار، زغلول (٢٠٠٢)، **المفهوم العلمي للجبال في القرآن الكريم**، (ط١)، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية.

النجار، زغلول (٢٠٠٢)، **من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم**، ج ٢، القاهرة، (ط١)، مكتبة الشروق الدولية.

النشار، علي سامي ( ١٩٧٨)، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، (ط٤)، القاهرة: دار المعارف.

الوعر، مازن (١٩٩٤)، الاتجاهات اللسانية المعاصرة ودورها في اللسانيات الأسلوبية، **عالم الفكر**، مج ٢٢، (ع ٣-٤).

وهبة، مجدي (١٩٧٤)، **معجم مصطلحات الأدب (إنجليزي، فرنسي، عربي)**، بيروت: مكتبة لبنان.

وهبة، مراد،( ١٩٩٨)، **المعجم الفلسفي**، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

وهيب، محمد، (٢٠٠٥)، **الاكتشافات الأثرية في ظل القصص القرآني**، عمان: مطبعة الخط العربي.

يقطين، سعيد، (١٩٩٧)، **تحليل الخطاب الروائي**، (ط٣)، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

يقطين، سعيد، (٢٠٠١)، **انفتاح النص الروائي**، (ط٢)، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

يوسف، أحمد، (٢٠٠٤)، توزيعية هاريس والتحليل النسقي للخطاب، **عالم الفكر**، ع١، مج٣٣ (ع١)، ص ١٠٧-١٣٥.

**المراجع باللغة الانجليزية:**

Dijk, Van Teun A. (1977), **Text and Context: Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse**, Longman- London and New York, First published.

Richards, Jack C., Platt, John. Platt, Heidi, (1992), **Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics**, Longman, 2nd Edition, England, P: 111.

# PATTERNS OF INTELLECTUAL DISCOURSE IN THE HOLY QURAN

By
**Ferial Mohammad Ahmad Al-Qudah**

Supervisor
**Dr. Nihad Al-Mousa, Prof.**

## ABSTRACT

This study has tried to explore the various patterns and levels of intellectual discourse in the Holy Quran and to investigate the aspects of coherence in this discourse. The study assumed the existence of an intellectual discourse consisting of a category Quranic verses that address the mind using the intellectual expressions identified by the study which work to construct a sound scientific intellectual system in thought and action.

In Chapter One, the study has made use of the analytical approach in analyzing the items of the title and in investigating their interrelationships. It has also utilized the inductive method by applying it to the obvious intellectual texts in the Quran and provisionally classifying them so that they form intellectual patterns on three sequential levels, namely the levels of perception/contemplation, of liberation from obstacles and of the level of system construction, all of which jointly contribute to the inhabitation of earth and the discovery of its hidden secrets.

In Chapter Two, the study has utilized discourse analysis and textual linguistics to explore the various aspects of discourse coherence by identifying the patterns of repetition in the texts and the transformations of forms and

their relationship with the addressee and by concentrating on "Al-Rum Sura" as it represents a clear intellectual discourse, and by investigating the relationship between text and context, forms of discoursal coherence and the elements of textual cohesion on both the lexical and syntactic levels.

Finally, the study has shown the presence of clear intellectual patterns in the Holy Quran which point to the intellectual discourse in the Quran and in which some language patterns and aspects of discourse form a regular sequence.